

بَهجة الفقيه

مجلد اول

تأليف
ميرزا محمد باقر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بهجه الفقيه

كاتب:

محمد تقى بهجت

نشرت فى الطباعة:

شفق

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٨	بهجه الفقيه
١٨	اشاره
١٨	المقدمه
١٨	المقدمه الاولى فى أعداد الصلوات
١٨	اشاره
١٩	النوافل و ما يسقط منها فى السفر
٢٢	[مسأله] النوافل ركعتان إنا ما يستثنى
٢٢	اشاره
٢٣	لزوم التسليم بين الشفع و الوتر
٢٤	تعين المعنى الشرعى للوتر
٢٧	استحباب القنوت فى الشفع
٢٨	استثناء صلاه الأعرابى
٢٨	المقدمه الثانيه فى المواقيت
٢٨	اشاره
٢٩	الفصل الأول أوقات الفرائض
٢٩	[مسأله] وقت صلاه الظهرين
٤٥	[مسأله] الوقت الاختصاصى للظهرين
٤٥	اشاره
٤٨	الميزان فى الوقت الاختصاصى و كيفيه تقديره
٥٣	علائم معرفه الزوال
٥٣	العلامه الأولى: ظهور الظل مشرقاً للشاخص
٥٥	العلامه الثانيه: ميل ظلّ الشمس إلى جانب المشرق
٥٥	العلامه الثالثه: ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن

- ٥٧ [مسأله] أول وقت صلاة المغرب، غروب الشمس
- ٥٧ اشاره
- ٧١ هل الراجح انتظار الذهاب، أو المبادرة إلى الصلاة؟
- ٧٣ نتيجة المباحث السابقه
- ٧٥ مسأله عدم جواز تأخير الظهرين عن الاستتار و ما يستفاد منها
- ٧٧ تتميم و فائده في بيان وقت صلاة المغرب
- ٧٧ إشاره إلى آراء العلماء في وقت المغرب
- ٩٦ [تذنيب] إعراض المشهور عن روايات الغروب و عدمه
- ٩٧ [تتمه موضحه] نقل كلام صاحب الجواهر قدس سره و الجواب عنه
- ٩٩ [مسأله] آخر وقت العشائين
- ١٠٠ [مسأله] نهايه وقت الظهرين
- ١٠١ [مسأله] وقت فضيله الظهرين
- ١٠٦ [مسأله] نهايه وقت فضيله صلاة المغرب
- ١١٢ [خاتمه فيها أبحاث]
- ١١٢ [البحث الأول] تقويه الأدله الداله على اعتبار الذراع و الذراعين للظهرين
- ١٢٧ [البحث الثاني] وقت العشائين
- ١٢٩ [البحث الثالث] وقت الصبح
- ١٣٠ الفصل الثاني أوقات النوافل
- ١٣٠ وقت نوافل الظهرين
- ١٣٠ اشاره
- ١٤١ مسأله مزاحمه النافله للفريضة و تخفيفها
- ١٤٦ وقت نافله المغرب
- ١٤٦ [مسأله] المناقشه في تحديد آخر نافله المغرب بذهاب الحمرة
- ١٤٦ اشاره
- ١٤٧ إذا صلى شيئاً من النافله أو لم يصلّ و ذهب الحمرة
- ١٥١ وقت نافله العشاء

١٥٢	وقت صلاة الليل
١٥٢	اشاره
١٥٢	[او هنا فروع]
١٥٢	[الفرع الأول] التقييد بالانتصاف يفيد الأفضليته
١٥٦	[الفرع الثاني] أفضل الأوقات لصلاة الليل
١٥٨	[الفرع الثالث] تقديم صلاة الليل للمعذور وغيره و مسأله القضاء
١٥٩	[الفرع الرابع] آخر وقت صلاة الليل، و طلوع الفجر في أثناء صلاة الليل
١٦٤	[الفرع الخامس] حكم الإعادة إذا أوتر بطن الضيق و انكشفت السعه
١٦٦	وقت نافله الصبح
١٦٦	مسأله: وقت نافله الفجر أوّلًا، كوقت صلاة الليل
١٦٦	اشاره
١٦٧	استحباب إعادته نافله الصبح في فرض تقديمه على الفجر الأول
١٦٧	[مسأله] نهايه وقت نافله الصبح
١٦٩	[خاتمه فيها مسائل]
١٦٩	[المسأله الأولى] إتيان الفائته في وقت الفريضة
١٧٠	[المسأله الثانيه] التطوع وقت الفريضة
١٧٠	اشاره
١٧٠	أدلّه المنع
١٧٢	تفصيل الكلام في أدلّه الجواز و الجمع بين الروايات
١٨٠	[المسأله الثالثه] جواز التطوع لمن عليه فريضة فائته
١٨٦	[المسأله الرابعه] الاستيجار للصلاه لا يمنع عن التطوع
١٨٧	الفصل الثالث أحكام الأوقات
١٨٧	[مسأله] ميزان وجوب القضاء على ذوى الأعذار
١٨٧	اشاره
١٨٨	[او ينبغى الإشارة إلى أمور]
١٨٨	[الأول] لزوم نيه الأداء مع إدراك ركعه من الوقت

- ١٨٩ [الثاني] إذا أدرك قبل الغروب أو انتصاف الليل أقل من وقت الفريضتين
- ١٩٠ أدائيه الفريضتين لو أدرك خمس ركعات
- ١٩١ [مسأله] وجوب إتمام الصلاه على الصبي لو بلغ في أثناء الصلاه
- ١٩٣ [مسأله] جواز التعويل على الظن في دخول الوقت و عدمه
- ١٩٣ اشاره
- ١٩٧ انكشاف فساد الظن أو القطع
- ٢٠٠ [مسأله] كراهه النوافل المبتدأه في الأحوال الخمسه و المراد منها
- ٢٠٤ [مسأله] استثناء نافله الجمع و ذوات الأسباب عن الكراهه
- ٢٠٦ [مسأله] استحباب التعجيل في قضاء النوافل و أفضلته انتظار المماثل
- ٢٠٨ [مسأله] استحباب الإتيان بكلّ صلاه في أول وقتها، إلّا في بعض المواضع
- ٢٠٩ [مسأله] الاشتغال بالعصر قبل الظهر سهواً
- ٢١٠ المقدمه الثالثه في القبله
- ٢١٠ اشاره
- ٢١١ الفصل الأول تبين القبله
- ٢١١ اشاره
- ٢١٧ [أو ينبغى التنبيه على أمور]
- ٢١٧ [الأمر الأول] لزوم الانحناء في الصف المستطيل و عدمه
- ٢٢٠ [الأمر الثاني] إشاره إلى ما يكتفى به في الاستقبال
- ٢٢١ [الأمر الثالث] المراد من الجهه و ميزان صدق الاستقبال للقريب و البعيد
- ٢٢٣ [الأمر الرابع] عدم لزوم المداقه في القبله و كفايه الظن
- ٢٢٥ [الأمر الخامس] القبله أعمّ من البناء و الفضاء
- ٢٢٦ [الأمر السادس] جواز الفريضة في جوف الكعبه
- ٢٢٧ [الأمر السابع] الاستقبال على سطح الكعبه
- ٢٢٧ [أو هنا مسائل]
- ٢٢٧ [المسأله الأولى] عوده إلى حكم الصلاه في الصفّ المستطيل
- ٢٢٩ [المسأله الثانيه] قبله أهل العراق و من ساءتهم

- ٢٢٩ اشارة
- ٢٣١ [او هنا أمور]
- ٢٣١ [الأمر الأول] مراتب الاستقبال
- ٢٣٣ [الأمر الثاني] اختلاف الطول و العرض و تعيين القبلة بهما
- ٢٣٤ [الأمر الثالث] استحباب التياسر لأهل العراق و ما فيه
- ٢٣٧ الفصل الثاني أحكام الاستقبال
- ٢٣٧ [الأول] جواز الأخذ بالظنّ بالقبلة
- ٢٤٠ [الثاني] مرتبه الاجتهاد في تعيين القبلة
- ٢٤٢ [الثالث] جواز تعويل الأعمى على الغير
- ٢٤٤ [الرابع] وجوب إرشاد الجاهل، إلى القبلة و عدمه
- ٢٤٧ [الخامس] حكم الجاهل بالقبلة
- ٢٥٤ [السادس] حكم الاستقبال على الراحله
- ٢٥٨ [السابع] حكم الاستقبال في النافله المنذوره
- ٢٥٩ [الثامن] حكم الاستقبال في بعض الصلوات
- ٢٦٠ [التاسع] لزوم تحزى الأقرب عند عدم التمكن من الاستقبال على الراحله
- ٢٦١ [العاشر] حكم الاستقبال في الصلاه ماشياً
- ٢٦٢ [الحادى عشر] الصلاه على الراحله و السفينه
- ٢٦٥ الفصل الثالث ما يُستقبل له
- ٢٦٥ [مسأله] إشاره إلى شرطيه الاستقبال في الصلوات المختلفه و عدمها
- ٢٦٥ اشارة
- ٢٦٧ اشتراط النوافل بالاستقبال و عدمه
- ٢٧٤ الفصل الرابع أحكام الخلل
- ٢٧٤ [مسأله] استقبال الأعمى و انكشاف الخطأ في الاجتهاد
- ٢٧٤ اشارة
- ٢٧٧ [او ينبغى التنبيه على أمور]
- ٢٧٧ [الأول] وجوب الإعادة خارج الوقت في صوره الاستدبار

- ٢٧٨ [الأمر الثاني] ميزان تحقّق الاستقبال
- ٢٨٤ [الأمر الثالث] حكم انكشاف الخلاف للناسي و الغافل و الجاهل
- ٢٨٥ [الأمر الرابع] تبين الانحراف في أثناء الصلاة
- ٢٨٦ [الأمر الخامس] لو تبين الانحراف في الأثناء و لا يسع الوقت للإعاده
- ٢٨٧ [الأمر السادس] لحوق الناسي و الغافل و القاصر و المتخيل في الموضوع، بالظان
- ٢٨٨ [مسأله] وجوب استئناف الاجتهاد في الاستقبال و عدمه
- ٢٨٨ اشاره
- ٢٩٠ [و ينبغي التنبيه على أمور]
- ٢٩٠ [الأول] حكم الانكشاف الظني للخلاف بعد الاجتهاد الثاني
- ٢٩٢ [الأمر الثاني] أربع صلوات مترتبه و غيرها مع أربع اجتهادات
- ٢٩٤ [الأمر الثالث] بعض موارد العلم أو الظن بالاستدبار أو الشك
- ٢٩٥ [الأمر الرابع] حكم اتمام شخص بالآخر مع الاختلاف في الاجتهاد
- ٢٩٧ المقدمه الرابعه في لباس المصلي
- ٢٩٧ اشاره
- ٢٩٧ الفصل الأول الصلاة في جلد الميتة و هنا أمور
- ٢٩٧ [الأول] اعتبار التذكيه و حكم الصلاة في مشكوك التذكيه
- ٢٩٨ [الأمر الثاني] أمارات التذكيه و يد الكافر في أرض المسلمين
- ٣٠٤ [الأمر الثالث] الأماره تقتضى الصحه الواقعيه أو الاعتقاديه؟
- ٣٠٦ [الأمر الرابع] إذا سبقت يد الكافر على المسلم
- ٣٠٧ [الأمر الخامس] شمول المنع لما لا تتم فيه الصلاة و المحمول
- ٣٠٨ [الأمر السادس] اختصاص المنع بميته ذى النفس
- ٣٠٩ الفصل الثاني الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه
- ٣٠٩ مسأله: ما لا يؤكل لحمه مما يقبل التذكيه، يجوز انتفاع به بعد التذكيه، و لا تصح الصلاة فيه
- ٣٠٩ اشاره
- ٣١٢ [و هنا أمور]
- ٣١٢ [الأول] أدله جواز الصلاة و عدمه في ما لا تتم فيه الصلاة من غير المأكول

- ٣١٦ [الأمر الثاني] عدم اعتبار الدباغ في استعمال الجلد
- ٣١٦ [الأمر الثالث] ما لا تحلّه الحياه
- ٣١٧ [الأمر الرابع] ما لا تحله الحياه خارج عن موضوع الميته
- ٣١٨ [الأمر الخامس] عوده البحث إلى ما لا تتمّ الصلاة فيه
- ٣٢٢ [الأمر السادس] اللباس المشكوك كونه من غير المأكول
- ٣٥١ تنبيهات و تفرعات
- ٣٥١ [الأول] الصلاة في ما شكّ في كونه من الحيوان
- ٣٥١ [التنبيه الثاني] الصلاة مع الغفله عن حال اللباس
- ٣٥٣ [التنبيه الثالث] العلم الإجمالي بكون أحد التوبين من غير المأكول
- ٣٥٤ [التنبيه الرابع] في اعتبار مطلق الظنّ في الموضوعات
- ٣٥٥ [التنبيه الخامس] جريان أصله البراءة في سائر الشروط
- ٣٥٥ [التنبيه السادس] في تحديد شمول أصله عدم التذكيه
- ٣٥٦ [التنبيه السابع] الاستصحاب الموضوعي في محله يثبت عدم جواز الصلاة
- ٣٥٦ [التنبيه الثامن] كفايه ابتلاء ماء في جريان أصله الحلّ
- ٣٥٦ [التنبيه التاسع] تحديد شمول أصله الطهاره
- ٣٥٦ [التنبيه العاشر] المناقشه في استصحابين لإثبات حليته المشكوك
- ٣٥٨ [التنبيه الحادي عشر] ذكر لوازم جريان تقسيمات الوجود في العدم لتبيين الاستصحاب
- ٣٦٠ [التنبيه الثاني عشر] تحكيم جريان البراءة و عدم لزوم إعاده الصلاة في المقام
- ٣٦٢ [مسأله] الصلاة في الخبز و وبره
- ٣٦٧ [مسأله] جواز الصلاة في السنجاب وبراً و جلدأ
- ٣٧٢ الفصل الثالث الصلاة في الذهب و الحرير
- ٣٧٢ [مسأله] عدم جواز لبس الذهب و الصلاة فيه، للرجال
- ٣٧٢ اشاره
- ٣٨٠ [أو ينبغى التنبيه على أمور]
- ٣٨٠ [الأمر الأول] عدم إناطه حرمه اللبس بالخلوص
- ٣٨٠ [الأمر الثاني] الصلاة في المحمول من الذهب و ما تتمّ الصلاة فيه و ما لا تتمّ

- ٣٨٤ [الأمر الثالث] ملاك ما لا تتم فيه الصلاة
- ٣٨٥ فروع حول الاضطرار إلى لبس الحرير
- ٣٨٥ فرع: إذا جاز لبس الحرير للضرورة، فهل يجوز التستر به و عدم إضافه غيره للتستر، أو لا، بل يجب التستر بغيره لو كان فوق الحرير؟
- ٣٨٥ [فرع] عدم وجدان الساتر للصلاه، هل يسوّغ لبس الحرير؟
- ٣٨٥ اشاره
- ٣٨٧ [في بيان بعض الأحكام]
- ٣٨٧ [الأول] دوران الاضطرار بين لبس النجس أو الحرير
- ٣٨٨ [الثاني] المستثنيات عن حرمة اللبس و الصلاه في الحرير
- ٣٩٢ [الثالث] لزوم الاحتياط على الخنثى المشكل
- ٣٩٤ [الرابع] إلباس الطفل و المجنون، الحرير و الذهب
- ٣٩٤ [الخامس] صلاه المميز في الحرير
- ٣٩٥ [السادس] استعمال الحرير في غير اللبس
- ٣٩٦ [السابع] عدم إضرار كون بعض الثوب حريراً
- ٣٩٦ [الثامن] جواز الصلاه في ثوب مكفوف بالحرير
- ٤٠٣ الفصل الرابع الصلاه في الثوب المغصوب
- ٤٠٣ [مسأله] الصلاه في الثوب المغصوب
- ٤٠٣ اشاره
- ٤٠٦ [و ينبغي التنبيه على بعض الأحكام]
- ٤٠٦ [الأول] الصلاه مع الجهل بالغصب
- ٤٠٦ [الثاني] الصلاه مع نسيان الغصب
- ٤٠٦ [الثالث] الحكم التكليفي و الوضعي للصلاه في المأذون
- ٤٠٩ [مسأله] الصلاه في ما يستتر ظهر القدم دون الساق
- ٤١١ الفصل الخامس مسائل الستر الصلواتي
- ٤١١ [مسأله] ستر العوره و ما يعتبر فيه
- ٤١١ اشاره
- ٤١١ [في بيان بعض الأحكام]

- ٤١٢ [الأول] عدم لزوم ستر حجم العوره
- ٤١٥ [الثاني] ما يجب ستره من بدن الرجل و المرأة الحزه
- ٤١٦ [الثالث] وجوب ستر الرأس و الشعر و العنق للمرأة
- ٤١٨ [الرابع] استثناء الوجه من المرأة
- ٤١٩ [مسأله] إطلاق شرطيه التستر
- ٤١٩ اشاره
- ٤٢٠ [فى بيان بعض الأحكام]
- ٤٢٠ [الأول] تدقيق فى عدم وجوب ستر الوجه فى الصلاه
- ٤٢٣ [الثاني] حدّ الوجه المستثنى فى النظر و الصلاه
- ٤٢٤ [الثالث] عدم وجوب ستر القدمين على المرأة فى الصلاه
- ٤٢٦ [الرابع] جواز صلاه الرجل مع الاقتصار على ستر العورتين أحدهما
- ٤٣٠ [الخامس] عدم التستر جهلاً أو نسياناً أو اضطراراً
- ٤٣٦ [مسأله] وظيفه المصلى عند فقدان الثوب
- ٤٤١ [مسأله] مراتب الصلاه عند فقد الساتر
- ٤٤٧ [مسأله] استحباب الجماعه للعراه
- ٤٤٧ اشاره
- ٤٥٠ [فى بيان بعض الأحكام]
- ٤٥٠ [الأول] حكم جلوس المرأة عند فقد غير ساتر العورتين
- ٤٥١ [الثاني] تعين الإيماء مع عدم الأمن
- ٤٦٣ [الثالث] حكم نسيان إيماء الركوع
- ٤٦٤ [الرابع] كيفية الإيماء و الركوع و السجود فى صلاه العارى
- ٤٦٥ [الخامس] عدم وجوب واجبات السجود ما سوى الإيماء
- ٤٦٦ [السادس] وجدان الساتر فى الأثناء
- ٤٦٧ [السابع] لو صادف وجدان الساتر فى الأثناء العلم بوجوده فى ما سبق
- ٤٦٨ [الثامن] إشاره إلى التمكن من التستر مع الوقت الاختيارى
- ٤٦٨ [التاسع] نسيان التذكّر و التذكّر فى الأثناء

- ٤٦٩ [العاشراً] التستّر من تحت
- ٤٧٠ [الحادى عشر] التستّر عن النفس
- ٤٧١ [الثانى عشر] ما يكفى من الساتر و شرط الاتصال فى الستر الصلاتى
- ٤٧٢ [الثالث عشر] لو لم يكف الساتر إلّا لإحدى العورتين
- ٤٧٥ [الرابع عشر] صلاه المرأه الفاقده لمطلق الساتر
- ٤٧٦ [الخامس عشر] لو لم تجد المرأه إلّا ساتراً لإحدى العورتين
- ٤٧٩ [السادس عشر] وظيفه الخنثى بالنسبه إلى التستّر
- ٤٨٠ [السابع عشر] لو لم تجد الخنثى إلّا ساتراً لإحدى العورتين
- ٤٨١ [مسأله] عدم وجوب ستر الرأس على الأمه المحضه و الصبيته فى الصلاه
- ٤٨١ اشاره
- ٤٨٣ [فى بيان بعض الأحكام]
- ٤٨٣ [الأول] فى دخول الرقبه فى الرأس
- ٤٨٤ [الثانى] ستر الأمه عند العتق فى أثناء الصلاه
- ٤٨٦ [الثالث] ستر الصبيه إذا بلغت فى أثناء الصلاه
- ٤٨٧ الفصل السادس ما تكره الصلاه فيه من الألبسه
- ٤٨٧ [مسأله] كراهه الصلاه فى الثياب السود إلّا ثلاثه موارد
- ٤٨٧ اشاره
- ٤٨٩ [فى بيان بعض الأحكام]
- ٤٨٩ [الأول] فى كراهه الصلاه فى ثوبٍ واحد رقيقٍ للزجال
- ٤٩١ [الثانى] فى كراهه الأتزار فوق القميص
- ٤٩٢ [الثالث] كراهه اشتمال الصماء فى الصلاه
- ٤٩٢ [الرابع] كراهه الصلاه فى عمامه لا حنك لها
- ٤٩٥ [الخامس] كراهه اللثام فى الصلاه للرجل
- ٤٩٥ [السادس] كراهه النقاب للمرأه فى الصلاه
- ٤٩٧ [السابع] كراهه الصلاه فى قباء مشدود
- ٤٩٧ [الثامن] كراهه الإمامه بغير رداء

- ٤٩٧ [التاسع] استحباب الرداء للإمام
- ٥٠٠ [العاشر] كراهه سدل الرداء في الصلاة و عدمها
- ٥٠١ [الحادي عشر] في كراهه الصلاة مع الحديد
- ٥٠٢ [الثاني عشر] كراهه الصلاة في ثوب متهم صاحبه
- ٥٠٢ [الثالث عشر] كراهه الصلاة للمرأة في خلخال له صوت
- ٥٠٣ [الرابع عشر] كراهه الصلاة في ثوب فيه تماثيل
- ٥٠٣ [الخامس عشر] خفة الكراهه بستر التمثال
- ٥٠٤ المقدمه الخامسة في مكان المصلّى
- ٥٠٤ اشاره
- ٥٠٤ الفصل الأول بإحاحه المكان
- ٥٠٤ اشاره
- ٥٠٤ [مسأله] جواز الصلاة في الأماكن كلّها مع الملك أو الإذن
- ٥٠٤ اشاره
- ٥٠٩ [في بيان بعض الأحكام]
- ٥٠٩ [الأول] عدم الفرق في الحكم بين مغصوب العين و المنفعه
- ٥٠٩ [الثاني] عدم الفرق بين اليوميه و غيرها في الجهه المبحوث عنها
- ٥١١ [الثالث] الوضوء في المكان المغصوب
- ٥١٢ [الرابع] الصلاة تحت سقف مغصوب أو شبهه
- ٥١٢ [مسأله] صحه الصلاة في المغصوب مع النسيان و الجهل بالغصب
- ٥١٢ اشاره
- ٥١٥ [في بيان بعض الأحكام]
- ٥١٥ [الأول] الصلاة في المغصوب مع الجهل بالحكم التكليفي أو الوضعي
- ٥١٦ [الثاني] صحه الصلاة في المغصوب في ضيق الوقت حال الخروج
- ٥١٨ [الثالث] الأمر بالخروج في أثناء الصلاة
- ٥٢٢ الفصل الثاني محاذاه المرأة للرجل
- ٥٢٢ [مسأله] تقدّم المرأة على الرجل و محاذاتها له في الصلاة

٥٢٢ اشارة
٥٢٨ [فى بيان بعض الأحكام]
٥٢٨ [الأول] كراهه الصلاه مع تقدم المرأه على الرجل أو محاذاتها له
٥٣٢ [الثانى] فى أن المدار فى الكراهه على صخه الصلاتين لولا المحاذاه، أو لا
٥٣٢ [الثالث] رجوع كل من الرجل و المرأه إلى إخبار الآخر
٥٣٥ [الرابع] زوال الكراهه إذا كان بين الرجل و المرأه حائل
٥٣٧ [الخامس] زوال الكراهه إذا كان بين الرجل و المرأه بعد عشره أذرع
٥٤١ [السادس] زوال الكراهه لو كانت المرأه وراء الرجل
٥٤٢ [السابع] حكم ما لا يتمكّن من التباعد و التأخر فى ضيق الوقت
٥٤٣ [الثامن] حكم صلاه غير المكلف مع التقدم و المحاذاه
٥٤٤ الفصل الثالث الصلاه فى الموضع النجس
٥٥١ الفصل الرابع ما تكره الصلاه فيه من الأمكنه
٥٥١ [الأول] فى كراهه الصلاه فى الحتام
٥٥٣ [الثانى] كراهه الصلاه فى بيوت الغائط
٥٥٤ [الثالث] كراهه الصلاه فى مبارك الإبل
٥٥٤ [الرابع] كراهه الصلاه فى مساكن النمل
٥٥٥ [الخامس] كراهه الصلاه فى مجرى المياه
٥٥٥ [السادس] كراهه الصلاه فى أرض السبخه
٥٥٦ [السابع] كراهه الصلاه فى أرض الثلج
٥٥٦ [الثامن] كراهه الصلاه بين المقابر
٥٦٥ [التاسع] كراهه الصلاه بين القبور إلا مع الحائل
٥٦٦ [العاشر] كراهه الصلاه بين القبور إلا مع بُعد عشره أذرع
٥٦٦ اشارة
٥٧١ تقدم المصلّى أو محاذاته أو خلفيته لقبور الأئمه عليهم السلام
٥٧٤ [الحادى عشر] كراهه الصلاه فى بيوت النيران
٥٧٥ [الثانى عشر] كراهه الصلاه فى بيوت الخمر

- ٥٧٥ [الثالث عشر] كراهه الصلاه فى جواد الطرق
- ٥٧٧ [الرابع عشر] كراهه الصلاه فى بيوت المجوس
- ٥٧٨ [الخامس عشر] كراهه الصلاه فى البيع و الكنائس و عدمها
- ٥٧٩ [السادس عشر] كراهه أن يكون بين يدى المصلّى نار مضممه
- ٥٨١ [السابع عشر] كراهه أن يكون بين يدى المصلّى تصاوير
- ٥٨١ [الثامن عشر] كراهه الصلاه فى البساط التى فيه التماثيل
- ٥٨١ [التاسع عشر] كراهه الصلاه فى مرابط الخيل و البغال و الحمير
- ٥٨٢ [العشرون] كراهه الصلاه و بين يدى المصلّى مصحف مفتوح
- ٥٨٢ [الحادى و العشرون] كراهه الصلاه تجاه حائطٍ ينزّ من بالوعه يبال فيها
- ٥٨٢ [الثانى و العشرون] كراهه الصلاه إلى باب مفتوح
- ٥٨٢ [الثالث و العشرون] كراهه الصلاه إلى إنسان مواجه
- ٥٨٢ اشاره
- ٥٨٣ [أفروع]
- ٥٨٣ [الفرع الأول] استحباب وضع الستره بين المصلّى و الماز
- ٥٨٣ [الفرع الثانى] استحباب الستر لمرور غير الإنسان
- ٥٨٥ [الفرع الثالث] عدم اشتراط الحليه فى الستره
- ٥٨٧ تعريف مركز

اشارہ

سرشناسہ : بہجت، محمد تقی، - ۱۲۹۴

عنوان و نام پدید آور : بہجہ الفقیہ / محمد تقی بہجہ

مشخصات نشر : قم: شفق، ۱۳۸۲.

شابک : ۹۶۴-۹۰۳۵۹-۵-۱۱۰۰۰ ریال: (ج.۱)

مندرجات : ج. ۱. کتاب الصلاہ۔

موضوع : فقہ جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : فتواہای شیعہ -- قرن ۱۴

ردہ بندی کنگرہ : BP۱۸۳/۵ / ب۸۳ب ۹ ۱۳۸۲

ردہ بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شمارہ کتابشناسی ملی : م ۸۳-۱۵۲۱۷

المقدمہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بہجہ الفقیہ

شیخ الفقہاء و المجتہدین آیہ اللہ العظمی محمد تقی بہجہ (دامت برکاتہ)

المقدمہ الاولی فی أعداد الصلوات

اشارہ

رب وفق و سهل

بہجہ الفقیہ، ص: ۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلاة على سيد أنبيائه محمد و آله الطاهرين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

أعداد الصلوات

و من المفروضه، صلاة اليوم و الليله؛ و منها: الجمعة الواجبه، و صلاة العيدين، و الآيات، و الطواف الواجب، و صلاة الأموات، و الواجبه بنذر أو عهد أو يمين، و الإجاره من الوصى أو الولي، أو المتبرّع بالاستيجار للقضاء، و من العاجز لصلاة الطواف عنه، و ممن يستأجر غيره لصلاة ليله الدفن، و الجامع للنذر و ما بعده ما كان بحدوث سبب لوجوب غير الواجب لولا حدوثه، لعدم كونه واجباً أصلياً.

و المسنون ما عداها، و المفروض في اليوم و الليله خمس صلوات، و هي سبعة عشره ركعه في الحضر، و يسقط من كل رباعيته ركعتان في السفر.

و الظهر هي الوسطى التي هي أفضل و الظاهر تعدد جهات وسطيتها.

النوافل و ما يسقط منها في السفر

و النوافل في الحضر في العدد، ضعف الفريضة؛ فالمجموع إحدى و خمسون ركعه.

و تسقط في السفر نوافل الظهرين.

و في سقوط الوتيره تأمل؛ و استحباب فعلها برجاء

بهجه الفقيه، ص: ٨

المطلوبه موافق للاحتياط لولا ثبوت الاستحباب من روايات لا تخلو إحداها من اعتبار، أعنى روايه «الفضل» «١»، و خبر «العيون» «٢»، و «الرضوى» «٣»، و قد عمل بها «الشيخ» في «النهايه» و بعض من تأخر. و ما دلّ على سقوط نافله المقصوره منصرف عنها للمخالفه في الكمّ و الكيف، و بالإضافة إلى الليل، و إلى غير الرواتب و أنها لتكميل العدد. و ما دلّ على أنّ ما لا تتم فيه الفريضة لا تصلح فيها النافله، إنّما يدلّ على السقوط في نقصان القصر عن النافله دون العكس؛ فالعمومات قابله

للتخصيص، و الشهرة لا تفيد في ما بأيدينا مداركها لولا انصراف كلماتهم عنها.

مع أنه نسب التردد إلى جماعه نسبوا السقوط إلى الأصحاب؛ و صرح «الشيخ» و بعض من تأخر بعدم السقوط؛ و عن «الأمالي» أنه لا يسقط من نوافل الليل شيء، و نسبه إلى دين الإمامية؛ فإنه يشمل الوتيره و نافله المغرب و غيرهما.

و بالجمله فدعوى انصراف العمومات في النصوص و الفتاوى إلى ما يخالف نوافل النهار في العدد، و في الكيفيه من التقدم على الفريضة، و في احتمال عدم كونها من الرواتب و إنما هي تكميل لعدد النوافل، و في الأقلية من عدد المحذوف في الفريضة المقصوره، و من البدليه عن وتر الليل لمن فاته صلاه الليل و إلى خصوص الرواتب النهاريه، كما وقع التصريح به في بعض الأخبار «٤» غير بعيدة؛ كما أنه على تقدير العموم، فارتكاب التخصص بسبب روايات المقام «٥» متجهه، و إن كان الخروج عن الشبهه بالإتيان بها برجاء المطلوبيه، أولى و أحوط.

ثم أنه يرتبط سقوط النوافل بسقوط أخيرتي الفرائض، و ثبوتها بثبوتها، فهل المرتبط به شرعيه السقوط و التماميه، أو التقصير خارجاً و الإتمام خارجاً؟ و على

(١) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٩، ح ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، ح ٨.

(٣) فقه الرضا عليه السلام، ص ١٠٠.

(٤) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢١، ح ٥.

(٥) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٩.

بهجه الفقيه، ص: ٩

الأول فهل هو التحتم للسقوط، أو الثبوت؛ أو جواز الإسقاط فيسقط النافله لجواز التقصير؛ أو الإثبات فيثبت النافله لجواز الإتمام؛ أو يجوزان معاً لجواز الوجهين من التقصير و الإتمام في الأصل، و لازمه الرجحان الغير المتأكد؟

و قد نسب

فى «المفتاح» إلی «الذکرى»، و «مجمع البرهان»، و «المدارک» عدم السقوط فى الأماكن الأربعة.

و عن «ابن نما» عن «ابن إدريس» عدم الفرق بین أن یتّم الفریضه أو لا، و لا بین أن یصلّى الفریضه خارجاً عنها و النافله فیها، أو یصلّیها معاً فیها.

و یمکن أن یقال: إن مقتضى الاعتبار، تبعیه السقوط للسقوط فى کیفیته السقوط، و تبعیه الثبوت للثبوت فى کیفیته؛ فإن کان سقوط أخیرتى الفریضه أو ثبوتهما على الحتم، فالسقوط و الثبوت فى النافله كذلك؛ و إن کان على التخییر فکذلك النافله؛ لكن التخییر فى الفریضه بین القصر و الإتمام، ینى وظیفتى التاعب و المستریح و فى النافله بین وظیفتهما، و لازمه الفرق بین وظیفتهما، كأنه یختیر بین عمل التاعب بالترك و المستریح بالفعل؛ و نتیجته عدم تأکد استحباب النافله فى حقه كتأکد المستریح، و عدم سقوطها عنه كالسقوط عن التاعب بسفره، و لم ینقل الاستثناء للسقوط عمّن تقدّم حتى من یقول بالتخییر فى الأماكن الأربعة.

و من لوازم الارتباط المذكور، عدم سقوط النوافل عمّن هو بحکم الحاضر، ککثیر السفر و المقیم عشرّاً، كما حکى عن «الغنیه» الإجماع علیه فى الأول، و سقوطها عن المقصر و لو کان غیر مسافر، كما فى صلاه الخوف، و عن «الدروس» التصریح به.

و من لوازم الارتباط بالحکم لا بالفعل، عدم السقوط عمّن دخل وقت الفریضه علیه و هو حاضر، و إن نوى القصر حین الخروج و عمل علیه، و یمکن استظهار ذلك من الموثق عن الإمام الصادق علیه السلام

سئل عن الرجل إذا زالت الشمس و هو فى منزله

ثم یرج فى السفر، فقال: یدأ بالزوال فیصلّیها، ثم یصلّى الاولی بتقصیر رکعتین «۱».

[مسأله] النوافل ركعتان إلا ما يستثنى**اشاره**

مسأله: النوافل كلها ركعتان بتشهد و تسليم إلا ما يذكر استثناءه، أعنى «الوتر» و «صلاه الأعرابي» و «صلاه الاحتياط»؛ و عن «إرشاد الجعفريه» الإجماع عليه؛ و فى روايه أبى بصير عن الإمام الباقر عليه السلام

و افضل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم «١»

، و فى روايه «على بن جعفر» المرويّه عن «قرب الإسناد»،

سأل أخاه عليه السلام عن الرجل يصلّى النافله، أ يصلح له أن يصلّى أربع ركعات لا يسلم بينهن؟ قال: لا إلا أن يسلم بين كل ركعتين «٢»

، دلالة على ذلك، أى على عموم الحكم.

و يدلّ عليه ارتكاز ذلك فى أذهان المتشرعه، بحيث إنّ المحتاج إلى البيان، خلاف ذلك؛ و لذا لم يذكر ذلك أعنى الفصل بين النوافل بالتسليم بعد الركعتين فى كثير من النوافل المذكوره فى الأخبار؛ و هذا الارتكاز يكفى فى تنزيل الإطلاقات على ما يوافق، بعد فهم أنّه ليس بمحدث بعد زمان صدور الإطلاقات؛ و على تقدير عدمه، فمقتضى الإطلاقات هو عدم اعتبار تعدد الركعه، فضلاً عن أزيد من التسليمه الواحده فى مثل ثمان ركعات.

و الفرق بينهما بعدم إحراز الصلاتيه فى ركعه واحده غير فارق، لعدم الطريق إلى الإحراز إلا ثبوت النظر؛ و إلا فكيف تحرز صلاتيه الثمان؟ مع أنها مبنيّه فى الروايات بما ليس فيه تعدد الركعه؛ و فى ما يحتمل اعتباره فى جميع الصلوات، كيف تحرز صلاتيه الفاقد على القول بالصحيح؟ بل معنى الصلاه عند المتشرعه غير مختفيه، فغيرها مبتدعه عندهم بحسب ارتكازاتهم. و دعوى عدم إحراز البيان فى المطلقات، مدفوعه بالمنع من عدم البيان الأعمّ ممّا فى مجلس واحد جامع بين المطلق و القيود؛ و كفايه عدم الأعمّ فى التمسك بالإطلاق،

(١) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٥، ح ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٥، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١١

كفايه الأصل لنفي اعتبار الشرطيّه، لولا الإطلاق في الموردین المذكورین بلا فرق فيهما؛ فما أفاده في «المصباح»، قابل للمناقشه بما مرّ؛ وقد بيّنا اتجاه التمسك بالإطلاق المقامي على القول بالصحيح، إن رجع فيه الشك في الاشتراط إلى الشك في تحقّق الصلاه بدون المشكوك شرطيته.

و نذر «الوتر» و «صلاه الأعرابي»، لا إشكال في صحّته؛ و النذر المطلق لا إشكال في انطباقه على كلّ منهما؛ و نذر الوتر في غير الصلاتين لا يصحّ إلّا على كفايه الرجحان الآتي من قبل النذر، كما التزموا به في نذر الإحرام قبل الميقات، و فيه تأمل.

و عبارته المجمع لا تخلو عن إبهام مع الإشكال، و ذكر «السيد» في حاشيه «المفتاح» بعد نقلها: «كذا وجدناها».

لزوم التسليم بين الشفع و الوتر

ثمّ إنّ مقتضى الإجماعات المنقوله في عدّه كتب، أنّ الشفع مفصوله عن الوتر بالتسليم؛ فالركعتان شفع، و الواحده وتر، لا أنّ الوتر ثلاث بتسليمه واحد؛ بل لو حملتا على الركعات المعهوده، لم يكن للجمع بين العبارتين أثر ظاهر، و هو الذي يستفاد من أكثر الروايات الكثيره المورده في «الجواهر» «١»، و جلّها من غير الكتب الأربعة؛ و هي بعد استفاضتها، بل انجبارها بالفتاوى أيضاً لولا الاستفاضه كفايه في الدلاله على ما مرّ، و إن كان بعض ما أورده في «الجواهر» «٢» قابلاً للمناقشه في الاستدلال به، كقوله صلى الله عليه و آله و سلم

صلاه الليل مثنى مثنى، و إذا خفت الصبح، فأوتر بواحد «٣»

، لاحتمال الوتر بجعل آخر المثنى ثلاثاً توتر بسبب ضمّ الركعه الواحده، مع أنّ الشفع خصوص آخر الصلوات قبل

الوتر، لا كل شفيع من صلاه الليل؛ فلعله يريد عدم تأخير الوتر عن الليل

(١) جواهر الكلام ٧، ص ٥٦ ٥٨.

(٢) الجواهر ٧، ص ٥٨.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ١١.

بهجه الفقيه، ص: ١٢

بالإتيان به قبل الصبح؛ أمّا أنه بالوصل أو بالفصل، فلا يفهم من هذه الروايه وحدها.

و كذا ما فى الأخرى من قوله عليه السلام

يسلم بين كل ركعتين و يوتر بواحد «١»

؛ فإنه مغاير لأن يقال: يسلم بعد كل ركعتين؛ فليس الوتر مجموع الثلاث التي ليس فيها بحيث يكون قبل الواحد ممّا يسلم فيه بين كل ركعتين.

تعين المعنى الشرعى للوتر

ثم إن الظاهر نقل الوتر فى عرف الشارع المكشوف بعرف المتشرّعه عن المعنى المعهود اللغوى الغير المختصّ بالصلاه؛ كما أنّ الظاهر وقوع الاستعمالات الكثيره للوتر فى الروايات من كلّ من الركعه الواحده «٢» و الثلاث المفصوله بالتسليم «٣». و الاستعمال فى المعنيين [فى] جُلّ الموارد لولا كلّها، مع القرينه، إلّا أنّ التحديد للوتر بالركعه أو بالثلاث، زياده على الاستعمال؛ بل يمكن استظهار الحقيقه الشرعيه من كل من التحديدين، و أنّ الوضع، لكل منهما فى عرف الشارع و لو كان بحسب كثره الاستعمال البالغه حدّ الاستغناء عن القرينه.

و فى هذا المقام فالأظهر أنّ الوضع و لو كان تخصّصاً للركعه بشرط لا عن الانضمام إلى الغير و لو مع الفصل بالتسليم، لا يحتاج إلى غايه، لأنّه الكامل فى الفردية؛ و غيره إنّما يكون و تراً بسبب الاشتمال على هذه الركعه المنفرده؛ فأصل و تريبه الغير تجوّز، و الوضع التخصّصى له بسبب كثره الاستعمال إلى حدّ الاستغناء عن القرينه.

و عليه فالوضع للواحد متيقّن؛ و للأزيد المشتمل عليها، مشكوك، و استكشافه بالروايات المحدّده «٤» موافقه لظهورها؛ و عليه فالوضع

(١) سنن البيهقي، ٢، ص ٤٨٦.

(٢) تفسير على بن إبراهيم، و تفسير الصافي، الفجر، ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٤، ح ٢ و ١٥، ح ٩.

(٤) تفسير على بن إبراهيم، و تفسير الصافي، الفجر، ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٣

يكون ثانياً، و لازمه احتياج كلا المعنيين إلى قرينه التعيين.

و يمكن فى هذا المقام أن يقال: لا منافاه بين الاشتراك اللفظى، و بين عدم تساوى المعنيين، بحيث يحتاج إراداه غير الباكيه من العين إلى قرينه التعيين دون الباكيه، بل الأمر هنا أكد، للأصالة المتقدمه و السبب السابقيه.

لكنه يندفع بأن الاحتياج إلى القرينه علامه التجوز، إذ يمنع كونها قرينه التعيين إلا بعد إحراز الاشتراك اللفظى الذى لا دليل عليها إلا اشتراك المعنيين بحسب كثره الاستعمال و بحسب وقوع التحديد؛ لكن التبادر عند المتشرع و هو علامه خاصه للحقيقه الخاصه، أعنى الركعه الواحده زائده على ذلك؛ فلا يخلو ترجيح الحقيقه فيها على الاشتراك اللفظى من قرب، فعند الإطلاق يحمل على ذلك.

و أما احتمال الاشتراك المعنوى بأن يكون الموضوع له الجامع بين الفردين، أعنى اللابديه بشرط من الضميمه و عدمها، المعبر وجودها فى فرد و عدمها فى الآخر فلا يناسب التحديد المستظهر من الروايات فى كل منهما؛ كما أن عرف المتشرع أحد الطرق إلى كشف عرف الشارع فى الوضع للركعه الواحده بشرط لا عن الضميمه، يعنى فى الوترية.

و إنما نحتاج فى الوضع للمشتمل عليها، إلى الروايات المحدده للوتر بالثلاث «١» فى قبال المحدده له بالواحد «٢»، و طريق الجمع بينهما الوضع لخصوص كل منهما، لو لا إمكان الجمع بالحمل على الاشتراك المعنوى؛ فإنه لا يخلو عن مخالفه للظهور فى الطائفتين.

ثم إنه مع الشك فى

مطلوبيه كل من الشفع و الوتر بنفسه بلا دخاله الانضمام، فيمكن التمسك بالإطلاق، لولا دعوى الانصراف إلى صوره الانضمام.

و أما ما دلّ على مطلوبيه الوتر بلا قرينه، فقد مرّ وجه الحمل على الركعه الواحده من

(١) تقدّم آنفاً.

(٢) تفسير على بن إبراهيم و تفسير الصافي، الفجر، ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٤

دون مداخله للضميمه في صدق الوتر، إلما أنه لا- ينافى دعوى انصراف ما دلّ على المطلوبيه إلى صوره وجود الضميمه،
كانصراف دليل مطلوبيه الشفع إلى ما كان معه وتر. و لعلّه يوجد في بعض الروايات «١» ما دلّ على مطلوبيه جعل بعض صلاه
الليل وترأ بهذا الانضمام، إذا خشي الصبح، كما روى عنه صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال

صلاه الليل مثنى مثنى، و إذا خفت الصبح فأوتر بواحد «٢»

؛ لكنّ الانصراف المذكور يمنع عن الإطلاق لو تمّ، لا أنه يمنع عن التمسك بالأصل لنفي شرطيه الضميمه في صحه الوتر.

و أما احتمال كون الثلاث موصوله و لو على سبيل التخيير بين الفصل بالتسليم و عدمه فيدفعه جميع ما دلّ على أنّ الوتر واحد، و
ما دلّ على أنه الثلاث مع الفصل.

و أما ما دلّ على أنه الثلاث بلا فرض للفصل، فيقيّد، أو يشرح بما دلّ على الفصل بالتسليم.

و ما دلّ على الأمر بالوصل، لا يتعيّن حملة على ترك التسليم، بل يحمل بشارحيه غيره، على الوصل الزماني بلا فاصل من زمان
معتدّ به أو زمانى، و كذا ما دلّ على جواز التكلّم و عدمه بين الركعتين و الثالثه؛ كما أنّ ما دلّ على التخيير بين التسليم و تركه،
يحمل على المتبادر من التسليم، و هو قول «السلام عليكم»، لا مطلق التسليم، حتى ما

لعله يختص هنا من الخروج بقول: «السلام علينا وعلينا عباد الله الصالحين»؛ وذلك بعد شارحيه الروايات الأخر «٣» الموافقه للمذهب، متعين. ولا يتعين الحمل على التقية، حتى يقال بعدم انحصارها في وجود القائل بالتخير عندهم، إلا أن يجعل هذا أيضاً نوعاً من التقية، بلا إنطاطه بوجود القائل بالتخير فيهم.

و ممّا قدّمناه في وجه الحقيقه في خصوص الركعه الواحده الغير الجارى في الاشتراك اللفظى بين الكلّ و الجزء يظهر وجه الفصل بالتسليم، إذ لا معنى للتبادر

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ١١.

(٣) تقدّم في ص ٨، الهامش ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٥

بدون ذلك؛ مع أنّ مقابله الوتر بالشفع كالنص في وحده ركعه الوتر، لا الوتر المشتمل في خصوص روايه المقابله «١».

استحباب القنوت في الشفع

و كذا استحباب القنوت في الثانيه لا يحتاج إلى البيان بأزيد من الفصل بالتسليم، مضافاً إلى ثبوت القنوت في الثالثه؛ فإنّ القنوت في الركعتين الموصولتين غير معهود، حيث يحتاج إلى البيان؛ كما أنّ فقدان الثانيه في صورته الفصل للقنوت غير معهود، و يحتاج إلى البيان المفقود.

و ما دلّ من الصحيح «٢» لو سلّم صحّته على ما هو ظاهر في عدمه في ثانيه الثالثه، محمول بقريته ما مرّ على الموافقه للقائل منهم بالوصل مع ثبوت القنوت في الثالثه، فلا محلّ له في الثانيه؛ و لعله مراد «البهائي قدس سره» المستند إلى الصحيح المذكور، المحجوج بما نقل عن الإمام الرضا عليه السلام «٣» من القنوت في الركعتين، إلّا أن يحمل على نفي التأكيد الثابت في الركعه الأخيره. و بالجملة، جميع ما مرّ من الفصل بالتسليم، و القنوت في الثانيه و الثالثه، متحد ثبوتاً

و إثباتاً، مشترك في الدليل و المدلول.

استثناء صلاة الأعرابي

فأَمَّا «صلاة الأعرابي» فهي مرسله «الشيخ» في «المصباح» (٤) عن «زيد بن ثابت» و فيها توصيفها بمثل صلاة الصبح بعدها الظهران. و في آخر الروايه ما يشهد بمطلوبيتها

(١) انظر الوسائل ٤، أبواب المواقيت، الباب ٤٤.

(٢) الوسائل ٤، أبواب القنوت، الباب ٣، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، ح ٢٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٤٦، ح ٢، و الباب ١٥، ح ٩ و ١٠، و أبواب المواقيت الباب ٤٤، ح ١ و ٤ و ٦ و ٨ و ١٠، و مصباح المتهجد، ص ٢٢٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٦

في كل جمعه، و لو لم تقع بدلاً عن صلاة الجمعة، و إن كان موردها صوره عدم قدره علي إتيان الجمعة.

و يكفي في استحبابها ثبوت الروايه المعمول بها علي ما فيها من الخصوصيات، لنسبتها إلى الشهره، و عن «المفتاح» إلى استثناء جمهور الأصحاب «١»، فيكفي نقل مثله الخبر بذلك في الخبر المذكور، فتكون الروايه كالصحيحه؛ مع أنه لو فرض عدم الحجية، كان عموم «من بلغ» كافياً في استحباب الإتيان برجاء المطلوبيه، كما قدمناه في محله.

فالأظهر عدم استقامه جعل الاحتياط في الترك. و المناقشات في المسلكين، يتضح بالتأمل، اندفاعها. و الظاهر عدم الحاجه في بيان صلاة مستحبه إلى بيان أزيد من الجهات المختصه بها؛ فالتشهد بعد الاثني كعدم قراءه السوره في الأخيرتين ممّا لا يحتاج إلى البيان إلا عدم ثبوتها، لا أن ثبوتها فيها محتاج إلى البيان حتى يتمسك بالإطلاق في عدمهما.

(١) مفتاح الكرامه، ٢، ص ١٢ ط: مؤسسه آل البيت، و جواهر الكلام ٧، ص ٦٩.

بهجه الفقيه، ص: ١٧

المقدمه الثانيه في المواقيت

إشاره

الفصل الأول أوقات الفرائض

[مسألة] وقت صلاة الظهرين

مسألة: ما بين زوال الشمس إلى غروبها، وقت للظهرين، ويختص الظهر من أوله بقدر أدائها؛ والعصر، من آخره بقدر أدائها؛ و ما بينهما مشترك بينهما على المشهور، كما ستعرفه.

روايات الباب و الجمع بينها و أما ما دلّ على أنّ

وقت الظهر ذراع، و وقت العصر ذراعان

، أو

قدمان و أربعه

، أو

المثل و المثليين

، أو

في الظهر إلى الثلثين

، أو

في الظهر قدمان، و في العصر الشطر

، أو

القدم و القدمين «١»

، فلا بدّ بملاحظه العرض على عمل المسلمين من المبادره إلى الظهر بعد التنفل بعد الزوال؛ و أنه لا يمكن أن يكون مرجوحاً غير واضح مرجوحيته و بما في نفس هذه الروايات من الشهاده على أنّ هذه التحديدات للجمع بين فضيلتي النفل و الفرض؛ فمن لا أمر له بالنفل كما في الجمعه أو السفر لا تحديد في حقّه؛ و أنّ الانتظار إلى الحدّ ليس إلّا للانتظار للنشاط في التنفل؛ فتكون

بهجه الفقيه، ص: ٢٠

فضيله الجمع بين النافله و الفريضة، أفضل من فضيله المبادره فى أول الحدود للفضيله؛ ففى الحقيقه يكون التوقيت، للنافله، و أنه يجوز تأخير الفريضة لأجل فعل النافله إلى هذا الحدّ دون ما بعده؛ فإنه حينئذٍ يبدأ بالفريضة؛ كما أنّ توقيت الفريضة بآخر الحدّ، بمعنى أنه لا يصلّى النافله حينئذٍ. فما فى صحيح «الفضلاء» عن الإمام الباقر عليه السلام من أنّ

وقت الظهر بعد الزوال قدما، و وقت العصر بعد ذلك قدما «١»

إن أُريد منها الانتظار لآخر القدمين للظهر و الأربعة للعصر، فالمراد بقريته غيرها الانتظار للجمع بين النافله و الفريضة، و فى هذا الاحتمال لا يتعين إرادته

آخر القدمين و الأربعة، بل يمكن إرادته تمام القدمين و الأربعة لمريد الجمع المذكور.

و ما فى صحيح «زراره» عن الإمام الباقر عليه السلام

سألته عن وقت الظهر، فقال: ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان من وقت الظهر، فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس
«٢»

، يمكن أن يراد به أن وقت تعيين الظهر بحسب الفضيله، هو آخر الحد المذكور، بحيث لا يصلّى فيه النافله، كما لا تصلّى الظهر قبله فى أثناء الحد المذكور إلّا بعد النافله؛ فالظهر بلا نافله، ثابتة فى آخر الحدّ، و منفيه قبل الآخر، إلّا أن تكون بلا فضيله. و إنّما أطلق الوقت و لم يُقيّد بالفضل، لما يستفاد من بنائهم و عمل المسلمين من شدّه الاهتمام بوقت الفضيله، حتى جعلوه وقت الصلاه، و بالجمع بين النفل و الفرض، حتى جعلوه أفضل من رعايه أول الوقت المذكور للفضل.

و أمّا ما فى خبر «إسماعيل الجعفى»

□
كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إذا كان فى ء الجدار ذراعاً، صلّى الظهر، و إذا كان ذراعين، صلّى العصر «٣»

، فيمكن حمله على ما لا يحمل عليه سائر التحديدات، حتى ما فيه التحديد بالذراع، لأنّه حكاية عمله صلى الله عليه و آله و سلم، و من البعيد

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١٠.

بهجه الفقيه، ص: ٢١

انتظاره صلى الله عليه و آله و سلم بعد النافله إلى الذراع فى صلاه فريضه الظهر، مع عدم وضوح ذلك للكلى؛ و كذا استعلامه للفى ء بين النافله و الفريضه؛ و كذا تطويله النافله إلى الذراع، و فى الجماعه

من لا يطول، بل ينتظر الخروج بعد الفريضة. فيمكن أن يراد أنه كان إذا فرغ من النافلة و الفريضة كان قد بلغ في ء الجدار ذراعاً حينئذٍ، وهذا ليس بكلّ البعيد بعد ملاحظه عدم انتفاء الظل في المدينة، و هي التي قد ورد فيها حكاية تحديد الجدار للمسجد؛ مع أنه لو أُريد بلوغ الذراع قبل الفريضة، كان ذلك مخالفاً لما دلّ عليّ أحييه النصف، إلا أن يحمل قوله

كان

، عليّ الاتفاق للتجوّز لا- عليّ الاستمرار، لأنه السنه، و يكون مخالفاً لما دلّ عليّ أفضليته أوّل الوقت، مع شرحه بإرادته التعجيل المنافى لإرادته الأوّل الذي ينبغي الانتظار له بعد الزوال، و لما دلّ بعد نقل صلاه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عليّ أنّ جعل الذراع لمكان الجمع، فلا يمكن أن يكون المنقول من عمله شيئاً آخر لا ربط له بالجمع.

و يشهد لما قدّمناه ما في خبر «أبي بصير» المعبر بأنّ

الصلاه في الحضر ثمانى ركعات، إذا زالت الشمس ما بينك و بين أن يذهب ثلثا القامه، فإذا ذهب ثلثا القامه بدأت بالفريضة
«١»

، فإنّ ظاهره أنّ التحديد للنافله لا للفريضة، و أنّ آخر الحدّ للفريضة عليّ أيّ حال بحسب الفضل، و أنّ الجمع غير مطلوب بعد بلوغ الظلّ الثلثين.

و أمّا ما وقع من الاستثناء في خبر «إسماعيل بن عبد الخالق» «٢»، فهو الشاهد لما قدّمناه من الوقت للنافله فلا تحديد في ما لا نافله فيه، فيفهم منه أن لا تحديد مع فعل النافله بحيث يطلب منه الانتظار في فعل الفريضة إليّ مضى القدم، و إن كان يمكن شاغليته النافله لوقت القدم، و لازمه أنّ تارك النافله إذا بادر إلى الفريضة، يكون قد

أدّاهَا فِي غَيْرِ وَقْتِ فَضِيلَتِهَا مُضَافًا إِلَيَّ تَرْكُهُ لِلنَّافِلَةِ.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٢٣ و ١١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٢٣ و ١١.

بِهَجَّةِ الْفَقِيهِ، ص: ٢٢

وَأَمَّا مَا فِي خَبَرِ «ابْنِ بَكِيرٍ» (١)، فَالظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ أَنَّ حُدَّ الْإِبْرَادِ بِالتَّأخِيرِ الَّذِي لَا يَفُوتُ مَعَهُ الْفَضْلُ هُوَ الْمِثْلُ، فَيُمْكِنُ عَدَمُ إِفَادَتِهِ لَوْقَتِ الْفَضِيلَةِ لَوْلَا الْإِبْرَادُ؛ إِلَّا أَنَّ يَجْمَعُ مَا دَلَّ عَلَيَّ أَنَّهُ وَقْتُ الْفَضِيلَةِ، كَخَبَرِ «أَبِي بَصِيرٍ» فِي الْقَامَةِ وَالْقَامَتَيْنِ، فَيَحْمَلُ عَلَيَّ أَنَّ حُدَّ الْإِبْرَادِ هُوَ آخِرُ حُدِّ الْفَضِيلَةِ، وَهُوَ الْمِثْلُ عَلَيَّ حَسَبَ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الْمُخْتَلَفَةِ هُنَا، الْمَحْمُولَةُ عَلَيَّ مَرَاتِبِ الْفَضْلِ فِي تَأخِيرِ الْفَرِيضَةِ لِأَجْلِ فِعْلِ النَّافِلَةِ وَالْفَرَاغِ لَهَا، لَا أَنَّهُ يَسَنُّ الْإِنْتِظَارَ إِلَى الْمِثْلِ لِمَنْ صَلَّى النَّافِلَةَ، أَوْ تَرْكَهَا وَيُرِيدُ تَرْكَهَا مُتَعَمِّدًا.

وَيُوضِحُ مَا قَدَّمَاهُ مَا فِي خَبَرِ «زُرَّارِهِ» الْمَعْلَلُ لِجَعْلِ الذَّرَاعِ لِمَكَانِ النَّافِلَةِ

لَكَ أَنْ تَتَنَفَّلَ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَيَّ أَنْ يَمْضَى ذِرَاعٌ، فَإِذَا بَلَغَ فِيؤُوكَ ذِرَاعًا مِنَ الزَّوَالِ بَدَأَتْ بِالْفَرِيضَةِ «٢».

وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مِنْ هَذَا الْبَابِ، التَّفْرِيقُ بَيْنَ الْفَرِيضَتَيْنِ؛ فَإِنَّهُ لِلتَّسْهِيلِ وَالتَّرْغِيبِ فِي فِعْلِ الْفَرِيضَتَيْنِ بِنَوَافِلِهِمَا الَّتِي هِيَ فِي رَدِيفِ الْفَرَائِضِ، كَمَا يَظْهَرُ مِنْ حَدِيثِ الْمَرَاغَةِ فِي الْمَعْرَاجِ «٣»؛ فَإِنَّ مَشَقَّةَ الْجَمْعِ مَعَ الْإِقْبَالِ وَالنَّشَاطِ بَيْنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ، غَيْرُ خَفِيَّةٍ.

تَلْخِصُ الْبَحْثُ وَبِالْجُمْلَةِ: فَالْأَمْرُ بِالتَّعْجِيلِ؛ وَ مَا دَلَّ عَلَيَّ أَفْضَلِيَّتِهِ أَوَّلَ الْوَقْتِ مَعْلَلًا بِالتَّعْجِيلِ؛ وَ التَّعْلِيلُ الْوَاقِعُ فِي الرِّوَايَاتِ بِإِرَادَةِ الْجَمْعِ الْمَفِيدِ، لِأَنَّ التَّأخِيرَ لِمَكَانِ النَّافِلَةِ الَّتِي تَحْتَاجُ إِلَيَّ زَمَانًا، وَ أَنَّهُ لِمَكَانِ إِدْرَاكِ فَضِيلَةِ الْجَمْعِ، الَّتِي هِيَ أَعْلَى مِنْ فَضِيلَةِ التَّعْجِيلِ؛ فَمَا فِيهِ الْفَضِيلَةُ الْكَامِلَةُ هُوَ الْجَمْعُ، لَا نَفْسُ الْوَقْتِ أَعْنَى الذَّرَاعِ مِثْلًا وَ لَوْ لَمْ يَرِدْ

فعل النافلة، أو قد صلّاها؛ مع ما فى التحديدات من الاختلاف المرشد إلى أنّ الجمع أفضل من تركه إلى آخر المثل، وأنّ أفضل الجمع قدم، و دونه القدمان، و دونه ثلثا القامه، و دونه المثل؛ و كذا معلومته عمله على المبادره فى فعل الظهر بعد نافتها، كما يرشد إليه

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣ و ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢، ح ٥ و ١٠.

بهجه الفقيه، ص: ٢٣

جریان سيره المسلمین إلى یومنا هذا علیه فى الظهر و المغرب، و أنه لو كان عمله صلى الله علیه و آله و سلم علی خلاف ذلك لظهر و اشتهر؛ و أنّ انکشاف الذراع بعد الظهر بنافتها أمر عادى، بخلاف الانکشاف بین النفل و الفرض؛ و أنه يحتاج إلى استعلام و إخبار لو كان لبان؛ و كذا ما دلّ علی استثناء السفر و الجمعه المفید لاستثناء فعل النافله، و العازم علی تركها رأساً، بقريته ما دلّ علی أنه بعد الزوال يحبسہ إلا السبحه، و ما فيه الأمر بتخفيف النافله، و ما فيه التخيير بين تطويلها و تقصيرها، و أنه لا ينتظر للفريضة إلا الفراغ من النافله، و ما فيه التخيير بين تطويلها و تقصيرها، و أنه لا ينتظر للفريضة إلا الفراغ من النافله مطوّله أو مقصّيره، ممّا يتعيّن حمل ما ظاهره أنّ وقت الفضيله بعد الذراع مثلاً، علی إرادته ما فيه إدراك فضيله الجمع، و أنه لا ينبغي ترك النافله إلى المثل، أو إلى حدّ لو فرغ من الظهر بعد نافتها بلغ المثل، فقهرّاً يكون فضيله العصر بعد المثل إلى المثلين علی حسب

هذا الحمل.

و أما أنّ التفريق بين الظهرين بإيقاع الظهر في المثل، و العصر بعد المثل، مع الفصل بالنافله أو مطلقاً، راجح أو لا، فهو أمرٌ آخر غير محلّ البحث.

و الذى يفهم ممّا ورد فى المقام من الروايات فى حكم فضيله العصر «١»، أنّ الأفضل تأخيرها لإرادته الجمع بين نافلتها و الفريضه إلى آخر المثليين؛ و أنّ غير مرید الجمع، فالأفضل له الإيقاع فى أوّل وقت فضيلتها الذى قد يكون أوّل المثليين، و قد يكون مقدّمًا عليه، و قد يكون مؤخراً عن ذلك، فلا بدّ و أن يكون بعد نافلتها الواقعه بعد فعل الظهر، حتى يدرك فضيله الجمع بين الفرض و النفل.

و أمّا الجامع بين الفريضتين بلا- فصل النافله، فهو قد فات منه الفضل لا لمكان الجمع، بل لمكان ترك النفل؛ كما أنّ عدم الاكتفاء بفصل النافله يحتاج إلى دليل؛ فإن ثبت أنّ عمله صلى الله عليه و آله و سلم فى الأغلب على التفريق، يلتزم بأفضليته لغير المعذور، و لغير الأوقات المستثناه للجمع، بخلاف ما إذا لم يثبت الغلبه؛ مع إمكان المناقشه

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨.

بهجه الفقيه، ص: ٢٤

فى الاستدلال بهذه الغلبه؛ فإنّ رجحان تأخير كلّ من الظهر و العصر إلى آخر الحدّ لفعل النافله لعلّه هو الذى رجّح التأخير له صلى الله عليه و آله و سلم، للعصر عن المثل لا لرجحان الفصل الزمانى بين الفريضتين، و فعله صلى الله عليه و آله و سلم للنافله قبل ذلك ليس يغبى عن فعل غيره لها. و بالجمله، فتلك مسأله أخرى غير ما نحن فيه، و إن أمكن إرجاعها إلى مسألتنا بالتقريب المتقدّم.

بعض الروايات الدالّه على المختار و يدلّ على ما اخترناه

فى بيان المراد من هذه الروايات (١)، ما فى روايه «ابن مسكان» عن ثلثه من أصحابنا جميعاً: قالوا: كُنَّا نقيس الشمس بالمدينه بالذراع، فقال أبو عبد الله عليه السلام

ألا أن أبتنكم بأبين من هذا؟ إذا زالت الشمس، فقد دخل وقت الظهر، إلا أن بين يديها سُبُحُه، و ذلك إليك إن شئت طوّلت، و إن شئت قصّرت (٢).

فإنه جعل فيها التحديد بفعل السبحة على النحو الأعمّ من الطويله و القصيره أبين من التحديد بالذراع الذى هو تحديد بزمان معلوم؛ فهل يمكن أن يرجع إليه التحديد بالسبحة [سواء] كانت طويله أو قصيره، أو أنه يرجع التحديد بالذراع فى سائر الروايات (٣) المعلومه لدى هؤلاء الأصحاب إلى فعل النافله، و أنه ليس بذلك الرجحان التنقل بعد الذراع، بل الأفضل الاشتغال بالنافله قبله، و الجمع بينهما قبله و بين الفريضة بعده أو فى آخره، فيكون الذراع تحديداً للأفضل فى وقت النافله التى يكون الاشتغال بها قبله أفضل؟

فهذه الروايه وزانها وزان روايه التعليل لجعل الذراع بأنه

لك أن تنتقل إلى الذراع، فإذا بلغ الذراع تركت النافله، و بدأت بالفريضة (٤).

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣ و ١٠.

(٤) نفس المصدر.

بهجه الفقيه، ص: ٢٥

و صرح فى الروايه الأخرى لصفوان عنهم بقوله

و إن كنت خففت، فحين تفرغ من سبحتك؛ و إن طوّلت، فحين تفرغ من سبحتك (١)

، فكأنه عليه السلام نفى التحديد بالذراع، و جعله معرّفًا لفعل النافله طويله أو قصيره.

و لذا لم يذكر فى روايه «ذريح» (٢) فى ترتيب الصلاتين، إلا فعلهما بعد نوافلهما على الترتيب، و مثلها روايه «مسمع» (٣).

و قوله

عليه السلام في روايه «يزيد بن خليفه»

فإذا صار الظلّ قامه، دخل وقت العصر «٤»

، يريد به الدخول بنحو يكون تأخير الظهر إليه مرجوحاً حتى لمريد النفل، لا أنّ تقديم العصر عليه مرجوح حتى لمن يتنفل للظهر و صلى الظهر، بقرينه ما تقدّم و يأتي.

و قوله عليه السلام في روايه «عيسى بن أبي منصور»

إذا زالت الشمس فصليت سبحتك، فقد دخل وقت الظهر «٥»

يريد الدخول الذي لا رجحان في التأخير، لأنّ المفروض فعل النافله الذي هو المرجح للتأخير إليه؛ فإن دخول وقت الظهر بالزوال و عدم وجوب النفل معلوم للكُلّ.

و أمّا روايه «زراره» فليس فيها ما ينافى ما مرّ، إلّا ما في قوله عليه السلام

و لكنّي أكره لك أن تتخذة وقتاً دائماً «٦»

، فيحتمل إرادته الدوام في السنه في قبال الإبراد الذي حدّده له في الروايه الأخرى بالمثل و المثليين في الصيف «٧»؛ و يحتمل إرادته رجحان التفريق، و ذلك أيضاً يحتمل فيه مطوئيه التفريق في وقتين بنفسه.

و يحتمل إرادته لازم التفريق من النشاط لفعل النافله و التأخير لأجل ذلك؛ فإذا

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٣ و ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٣ و ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٦.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٨ و ١٠.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٨ و ١٠.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣٣.

كان الوقت مجرد زوال الشمس دائماً متّخذاً بالاعتیاد، لزم ذلك فوت النافله في كثير من الأوقات؛ فقله

أن تتخذ ذلك

إن كان مع فعل النافله المفروض

فى الروايه، فمطلوبيّه الفرق يمكن أن يكون لمطلوبيّه الإبراد فى الصيف، و إلاّ احتمال أن يكون لفعل النافله.

لكن هذه الروايه مشتركه مع روايه «معاويه بن ميسره» «١» فى عدم ارتضاء الجمع بين الظهرين بعد زوال الشمس مع الاختلاف فى فرض فعل النوافل، و فى الابتداء بالمجموع حين زوال الشمس هنا و عدم فرضها فى روايه «معاويه»، و جعل الجمع فى طول النهار بعد زوال الشمس، و الاختلاف بالكراهه لآخاذه وقتاً هنا، و بقوله عليه السلام

ما أحبّ أن يفعل ذلك كلّ يوم «٢»

؛ فإنّ الجمع بلا فرض النوافل، ليس من الراجح، خصوصاً مع عدم الوقوع فى أوّل الزوال، و أمّا هذه الروايه ففيها ما ذكرناه؛ مع احتمال إرادته الموافقه مع القوم، المعلوم منهم التفريق المقرون باعتقاد عدم جواز الجمع، خلافاً لما روّوه فى الصحيح «٣» من الجمع بلا عذر، و لعلّه لذا قال

أكره لك أن تتّخذه وقتاً دائماً «٤»

، و إلاّ كانت مخالفه لصريح الروايات الداله على عدم منع غير السبحه، كما فى روايه «ذريح» «٥» و غيرها «٦» المصرّح بنفى التحديدات كلّها.

□
و مثله الكلام المتقدّم فى صلاه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى الذراع و الذراعين «٧»؛ إلّا أنّه لا يجرى فيه احتمال التأخير لفعله النافله، بل لفعل غيره لها؛ كما يمكن أن يكون التفريق، لما فى الجمع من المشقّه، خصوصاً فى الصيف، فناسب التأخير و المخالفه فى

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ١٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ١٥.

(٣) صحيح مسلم ١، كتاب صلاه المسافر، الباب ٦، ح ١ و ٦.

(٤) تقدّم فى ص ٢١، الهامش ٣.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥،

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥.

(٧) تقدّم في ص ١٦، الهامش ٢ و ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٢٧

اليومين، مع بيان أنّ ما بينهما وقت، و لو فرض فعل النافلة في الوقتين، فيكون التسهيل في التأخير. كما أنّ التسهيل عليّ بعض في عكس ذلك بالجمع، لصعوبه التهيؤ في وسط الاشتغال بأمر الدنيا مرّتين؛ و لذا وقع هذا التسهيل منه صلى الله عليه و آله و سلم في الرواية «١» الحاكية لجمعه من غير علّه بين الظهرين، الظاهر لولا- العمل على التفريق في اتفاق ذلك، لا أنّه ممّا كان يستمرّ عليه؛ و لذا ورد الأمر بالجمع بهذا الترتيب، أى بفعل النافلة بعد الزوال، ثمّ الفريضة، ثمّ فعل النافلة بعدها، ثمّ فريضة العصر في روايه «سماعه بن مهران» «٢»؛ فإنّه يجمع بينه بحسب ظهوره في عدم فوت شىء من الفضيله بهذا النحو من الجمع، و بين ما مرّ من قوله عليه السلام «٣»

أكره لك

بوجه من الوجوه المتقدمه، و كذا بين قوله

لا يحبسك إلّا سبحتك، تُطيلها أو تقصرها

في روايه «ذريح» «٤»، و بين ما مرّ من صلاته في الذراع و الذراعين «٥»، بعد فهم أن نسبه الذراع إلى الظهر متحده مع نسبه الذراعين إلى العصر، بحسب مبدء الفضل و منتهاه، و جهه الفضل للنفل أو لمجرّد التفريق.

و ما في روايه «محمّد بن أحمد بن يحيى» «٦» النافيه للتحديدات مطلقاً، صريحه في عدم العبره بغير النوافل و لوازمها من التأخير للطويله و القصيره؛ و أنّه لا يفوت الفضل بذلك؛ و أنّ التحديدات كلّها كناية عن المواظبه على النوافل؛ فهى كالمشملة عليّ تعليل «٧» الذراع بالتأخير للنفل، و أنّ المانع هى السبحه، حتى أنّ تفريقه صلى الله عليه

و آله و سلم لم يكن إلّا للتسهيل على المتنفلين، لما فى الجمع بين الفريضةين و نوافلهما فى وقت واحد

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١٠، ١٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١٠، ١٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١٣.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٢٨

من الصعوبه الواضحه، حتى أنّ من أراد التسهيل بالجمع يغلب عليه ترك بعض النوافل.

المتحصل من البحث و الإشاره إلى الروايات الأخر و بالجمله، فلو أمكن شرح أخبار التحديد بأخبار التعليل بالتنفّل و ما هو بمنزله التعليل من الحبس «١» المؤيّد بروايات التعجيل «٢» المذكور فى فضل أول الوقت، كما جعل فى بعض الروايات «٣» تحرّى الجمع بين النافله و الفريضة أبين من قياس الشمس، كما ذكرنا وجه ذلك، فهو؛ و إلّا كان مع المعارضه بين الطائفتين الترجيح مع روايات المحافظه على النوافل، و أنّها الغرض من التحديد، لتأييدها بالعمل المستمرّ من النبى صلى الله عليه و آله و سلم و من بعده فى الاشتغال بعد الزوال بالنوافل و وصلها بالفريضة، دون الانتظار للذراع أو المثل أو القدم.

و يظهر منه الحال فى المثليين مثلًا للعصر، فإن وقع الظهر فى آخر [ه] أو ما بينهما المثل، كان الحال فيهما واحدًا، و إلّا كان المثلان زمانًا واحدًا.

و ممّا يشهد لذلك روايه «قرب الاسناد» حيث ورد فيها الجمع بين الأمر بالظهر بعد السبحه بعد الزوال «٤»؛ ثمّ الأمر فى مقام بيان وقت العصر بمثل هذا البيان بعد فعل الظهر بعد نافلتها

بعد القدمين من الزوال؛ ففيها الدلالة على أنّ ذكر القدمين لمكان سبحة الظهر للموافق بين الصدر و الذيل، و الأمر بالظهر بعد الذراع بلا ذكر نافلتها، ثم العمل في العصر بمثل العمل في الظهر في صدر الحديث، و كذا قوله عليه السلام في روايه «زراره» و صلاه العصر في يوم الجمعة في وقت الاولي في سائر الأيام «٥».

و كذا

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣، ح ١٠.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٥، ح ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١٤.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢٩

ما في روايه «زراره» عن أبي جعفر عليه السلام النافيه للحدّ المعروف بين الظهر و العصر، و ظاهرها انتفاء الحدّ الزمانى بين الصلاتين، و لا يتمّ إلّا بأن يكون الفاصل الشرعى للفصل زمانياً و هو النافله، لا زماناً و هو الذراع أو المثل.

و أمّا روايه «عبيد بن زرار» «١» فهي من المطلقات التى ليس فيها بعد زوال لشمس إلّا الترتيب بين الظهرين عملاً لا زماناً، حتى أن ما في مرسله «داود بن فرقد» «٢» من الوقت الاختصاصى للظهرين، مقيّد لما في تلك الروايه، فيكون التحديد حتى ما يكون للفضل الغير الثابت شرعاً لوقتيهما على خلاف هذا الإطلاق.

و كذا قوله عليه السلام في روايه «الجهنى» قال

□
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر؟ فقال: «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين» «٣»

، من المطلقات في هذا الباب، و مثلها في ذى الحاجه روايه «محمّد بن مسلم» «٤»، و مثلها روايه «معاويه بن وهب»

قال: سألته عن رجل صلى الظهر حين زالت

الشمس، قال: لا بأس به «٥»

؛ فإثبات توقّف الظهر علىّ أزيد من النفل، يحتاج إلى دليل.

و ما فى روايه «صفوان» «٦» المعين لوقت العصر فى ثلثى قدم بعد الظهر، يحتمل إرادته الزوال من الظهر لا الصلاة؛ و عليه يكون الباقي للظهر و نافلتها و لناقله العصر، ثلثى القدم، و يكون وقت مجموع الصلاتين و نافلتيهما قدماً واحداً، و هو مخالف للتحديد حتى بالقدم و الشبر فى فضيله الظهر، بل لا يناسبه إلا أن يكون التحديد بالنوافل لا غيرها.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ٢ و ٥ و ٧ و ١١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ١١، ١٣، ١٢، ١٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ١١، ١٣، ١٢، ١٤.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ١٢.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ١٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٠

قال السيد فى «المفتاح»: «و يبقى الكلام فى ما إذا فرغ من النافلة قبل الذراع، فهل يبادر إلى الفريضة، أو ينتظر الذراع؟ كما قيل مثل ذلك فى العصر بالنسبه إلى المثل كما يأتى إن شاء الله الظاهر أنه يعنى من فرغ من النافلة قبل الذراع يبادر إلى الفريضة يعنى لا ينتظر الذراع قدّمه، كما تدلّ عليه الأخبار الكثيره كأخبار السبحة «١» و غيرها «٢» و عموم ما دلّ علىّ أفضلّيه أوّل الوقت «٣»، و لم نجد من خالف فى ذلك سوى ظاهر «الكاتب»، حيث قال فى ما نقل عنه: «يستحبّ للحاضر أن يقدم بعد الزوال شيئاً من التطوّع إلىّ أن تزول الشمس قدمين» و تبعه علىّ ذلك صاحب «الكفايه»، حيث قال: «و الأقرب استحباب

تأخير الظهر إلى أن يصير الظل قدمين» و هو مذهب «مالك» (٤). و في «الخلافة» و «المنتهى»: «لا خلاف في استحباب تعجيل الظهر».

و في «المدارك»: «إن مقتضى صحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام (٥) استحباب تأخير الظهر إلى أن يصير الفىء على قدمين من الزوال»، لكنّه قبل ذلك بأوراق متعدّده، اختار المبادره و قال: «إنّ مذهب «ابن الجنيد» قول مالك (٦) انتهى».

و تقدّم أنّ ما فيه التعليل من الروايات يدلّ على تأويل التحديدات، و أنّها للنافله لا للفريضة، و إن أمكن جعله لهما باعتبار أولويّه الفريضة بما بعد المثل، و النافله بما قبل المثل، فمن آخر الفريضة عمّا بعد المثل فقد فات منه فضيله الفريضة، [سواء] أتى بالنافله قبل المثل أو لم يأت بها؛ و أنّ اتخاذ الأوّل وقتاً دائماً يؤدّي إلى ترك النوافل في كثير من الأوقات؛ و أنّها لا تجرى في المتنفل قبل الحدّ، و التارك لها بعد الحدّ، فضلاً عمّا

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٣.

(٤) المدوّنه الكبرى، ١، ص ٥٥.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١.

(٦) مفتاح الكرامه، ٢، ص ١٥ و ١٦.

بهجه الفقيه، ص: ٣١

قبله؛ فإنّ تعليل جعل الذراع بوقت النافله (١) يشهد بصحّه التحديدات، و ياراده الملازمه للمواظبه على النوافل، و لذا قال عليه السلام في روايه أخرى

صواب جميعاً (٢)

؛ فإنّ صوابيّته ذلك لا- تنافى صوابيّته دخول الوقتين بالزوال، و إدراك الفضلين مع النافلتين؛ و كذا جعل ذلك أبين من التحديدات في روايه أخرى (٣) مع أن الحدّ الزماني أبين من التحديد بالزمانيات، و لا

يتم ذلك إلّا بما قدّمناه.

و لعلّ عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على التفريق و من بعده، لمكان إدراك الغالب فضل التنفّل الشاق مع الجمع بين الفريضتين و نوافلهما، فلا- ينافى فضل المبادره، بل أفضليتها لمن لا تشقّ عليه، و ينشط للجمع بين الفرائض و النوافل، بحيث لا يزاحم سائر الشواغل الدنيويّه. و ندره ذلك في الناس غير خفيّه.

و قد وقع التعليل للذراع بالتنفّل عن أبي جعفر عليه السلام «٤» بعد نقل حكاية صلاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا بلغ الفىء ذراعاً.

و هاهنا وجه آخر للمخالفه في البيان في الروايات بالتحديد بالزمان و الزمانى، و قد مرّت الإشاره إليه، و هو إرادته الموافقه مع القوم في الجملة، و هو ما فيه قوله عليه السلام

أنا أمرتهم بهذا لو صلّوا على وقت واحد عرفوا فأخذوا برقابهم «٥»

، حيث شاهد الراوى فعل بعض أصحابنا الظهر و بعضهم العصر في وقت الظهر بدون انتظار لوقت العصر، و لعلّ مصلى الظهر كان ينتظر وقت العصر، بل مجرد فعلهما من شخصين في وقت الظهر يدلّ على اختلافهما عملاً في فعل العصر في وقت الظهر في الجملة؛ فإنّ التوقيت لبعضهم بالتنفّل، و لبعضهم بالزمان «٦» يقتضى هذا الاختلاف.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣٠.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٢٧ و ٢٨.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٧، ح ٣.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥ و ٨.

بهجه الفقيه، ص: ٣٢

[مسأله] الوقت الاختصاصى للظهرين

اشاره

مسأله: يدخل وقت الظهرين بالزوال و يخرج بالغروب. و يعتبر الترتيب بينهما فى

العمد مطلقاً، لا في السهو في الجملة. و يختصّ الظهر بأوّل الوقت، بمقدار أدائه مع الشروط المفقوده، و العصر بآخره كذلك؛ فلا تصحّ العصر في وقت الظهر الاختصاصي و لو سهواً، كما لا تصحّ الظهر في الوقت المختصّ بالعصر و لو سهواً.

و يدلّ عليه مرسله «داود بن فرقد» (١) المشهوره عملاً، بل عن «الشيخ نجيب الدّين»: أنّه نقل الإجماع عليه جماعه، و لعلّهم اطّلعوا على فتوى «الصدوق»، بالوافق في غير ما اقتصر فيه على نقل المطلق. و في قبالها الإطلاقات «٢»، و في بعضها الدلاله على الترتيب دون بعضها، لكنّ إطلاقها المقتضى لصحّه العصر في المختصّ بالظهر، و الظهر في المختصّ بالعصر ليس بتلك القوّه، خصوصاً مع بيان الترتيب في بعضها غير مقيّد بعدم السهو، فهي قابله للتقييد بما في المرسله «٣» المشهوره، المتأيدّه بروايات طهر الحائض «٤» و نسيان الظهر إلى عند غروب الشمس «٥»، و تأخير الظهر حتى يدخل وقت العصر أنّه يبدأ بالعصر «٦»، و توقيت العشاء بفعل المغرب «٧».

و الظاهر أظهرية المرسله في إفاده الوقت المختص بالفرائض الأربعة من المطلقات المقتضيه للخلاف؛ و لا شبهه في جواز الجمع بين المطلقات و المرسله في الكلام الواحد، و تعيّن ارتكاب التقييد حينئذٍ؛ و لو كانتا من المتنافيين، لم يجز الجمع بينهما في كلام واحد، فكذا الحال في ما وقع من الانفصال بين البيانيين، فيجمع بينهما

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت الباب ٤، ح ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت الباب ٤، ح ٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت الباب ٤، ح ٧.

(٤) الوسائل ٢، أبواب الحيض، الباب ٤٩، ح ٣ و ٥.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ١٨ و ١٧.

(٦) الوسائل ٣، أبواب

المواقيت، الباب ٤، ح ١٨ و ١٧.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٩.

بهجه الفقيه، ص: ٣٣

بعد اعتبار المرسله بالشهره بالتقييد المرسوم في ما لا يحصى من موارد بيان الأحكام، المفصوله مقيّداتها عن مطلقاتها بكثير من الأزمنه، و ليس المقام ممّا يعمّ به البلوى حتّى لا يمكن ارتكاب التقييد، بل وقوع العصر في أوّل الزوال سهواً، و الظهر في قريب الغروب كذلك، ممّا يندر اتّفاقه.

و مع الغمض عنه، فالمرسوم من مبلّغى الشريعة، التدرّيج في بيان الأحكام و قيودها. و لو فرضت المعارضه بالتكافؤ بعد حفظ العمل الجابر للمرسله، يمكن الترجيح بالأشهرية البالغه إلّٰى حكاية الإجماع على النحو المتقدّم.

و يظهر من «المصباح» الميل إلى عدم الاختصاص في ما لا يفيد الاشتراك خلاف الترتيب، مع حكمه بتعيّن العصر في آخر الوقت لو لم يبقَ إلّٰما مقدار إحداهما، مع أنّه لا وجه له إلّٰا الاختصاص. و شرطية الترتيب إن كانت محفوظة هنا، فهي إلّٰى عدم تعيّن العصر، بل إلى تعيّن الظهر أقرب.

و الإجماع المحكى ليس إلّٰا للاختصاص، و هو مدلول روايه «الحلبى» «١» في الفرض، و مرسله «داود» «٢» مطلقاً.

الميزان في الوقت الاختصاصى و كفيّته تقديره

ثمّ إنّ الظاهر، أنّ المراد من أربع ركعات في المرسله، هو وظيفه الظهر المختلفه باختلاف المكلفين من الحضر و السفر، و الحاجه إلّٰى تحصيل الشروط و عدمها؛ فهل ينتهى الأمر إلى تسيّحتين بدل الركعتين في شدّه الخوف، فلا يلزم الصبر في العصر و صحّه الانتظار إلى انقضاء وقت صلاه المختار، في فعل العصر عمداً بعد الظهر، و نسياناً قبلها؛ و كذا لو كان بحيث يفتقر لتحصيل الشروط و إزاله الموانع، إلى زمان طويل يقرب من الحدّ، فلا يصحّ عصره سهواً قبل ظهره، لأنّ الوقت المختصّ في

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ١٨ و ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ١٨ و ٧.

بهجه الفقيه، ص: ٣٤

إلى ما بعد وقت الظهر؛ أو أنّ المرجع، المتعارف المختار في صورتين، فينتظر في الصورة [الأولى]، و تصحّ العصر في الثانيه؟ احتمالان. يمكن ترجيح الثاني فيهما، لأنّ المفهوم، الكنايه عن وظيفه المختار على الوجه المتعارف بمثل التعبير بأربع ركعات. و لو نسي بعض الأجزاء الغير الركيته ممّا لا يتدارك كالقراءة، أمكن ترجيح عدم الانتظار لمضى مقدار المنسى؛ و أمّا ما يتلافى كالسجده و التشهد المنسيين، فمع اعتبار الوحده و الارتباط بينه و بين الصلاه يابطال مبطلات الصلاه، يلزم التأخير إلى مضي وقت القضاء و التلافي؛ و كذا الكلام في صلاه الاحتياط؛ فإنه لا يتحقّق الاحتياط مع المعامله عمل النافله، بل الاحتياط من حيث العمل، عمل الركعه من الفريضة، بخلاف سجدتي السهو، لأنّ وجوب المبادره فوراً ففوراً، ليس توقيتاً؛ و كذلك الحال في السرعة و البطؤ.

و يقدر وقت الاختصاص، بالمتعارف المتوسّط من عمل المختار، و لا يقدر بأقلّ الواجبات، و لا بجميع ما كان يعتاده من المستحبات على كثرتها؛ فإنّ التقدير بالأقلّ، فيه من المشقه ما لا يخفى، و لا يفهم من الإطلاقات؛ و كذلك في ما كان يفعله من المستحبات الكثيره؛ فالمتوسّط المتعارف الغير الشاقّ هو المحمول عليه الإطلاق.

و في كفايه الوقت التقريبي في تعيين المختصّ و المشترك، وجه، لتعسر التحقيق.

و لو شك في بلوغ المشترك حال الصلاه، فمقتضى الاستصحاب عدمه، فتنفسد، إلّا أن يعارض بأصالة عدم الفعل إلى البلوغ، فتصحّ؛ إلّا أنّ الثانيه لا تخلو من إثبات؛ و مع قطع النظر عنه؛ فلو كان التاريخ معلوماً بأماره

مشكوكه التحقق حال الصلاة، جرى استصحاب عدم المجهول إلى زمان المعلوم لو سلم من الإثبات.

و على أي، فالصلاة عصرًا في الوقت المختص بالظهر، فاسده و لو كانت سهوًا، لعدم جريان السهو في الوقت، بخلاف الوقت المشترك؛ فإنها فاقده للترتيب المعبر في حال العمد لا مطلقًا.

بهجه الفقيه، ص: ٣٥

العدول إلى الأخرى في الوقت الاختصاصي و لو ذكر في أثناء الفريضة، فللعدول إلى الظهر وجه، كما عن «البيان»، و «المقاصد العلية»، لعدم لزوم الوقت لما سبق عصرًا حتى يقال: «لا يصح ما سبق»، و إنما المقصود الصحه ظهرًا، و وقته حاصل، و إنما المفقود نيه الظهر في ما سبق. و المعبر في موارد العذر، الأعم من التيه في الابتداء و الأثناء، كما يظهر من موارد العدول في المشترك.

و مثله ما لو شرع في العصر بالظن المعبر، ثم انكشف الخلاف في الأثناء بدخول المشترك في الأثناء؛ فإنه يعدل إلى الظهر، لأن المصحح الوقت للظهر مع نيته، لا صحه العصر لدخول وقته في الأثناء، كالصلاة قبل الوقت الداخل في الأثناء، إذا كان الدخول بأماره شرعيته.

و لو ظن الضيق عن غير العصر فصلًا ثم انكشفت السعه بمقدار ركعه أو أربع، فالظاهر مع اعتبار الظن صحه العصر، بناء على اغتفار الترتيب فيه كما في السهو، و حينئذ يصلّى الظهر بعدها أداءً، لأن الاختصاص بالعصر لمن لم يؤدّها صحيحه، لا مطلقاً على الأظهر.

اختصاص عدم جواز الإتيان في الوقت الاختصاصي، بالشريكه و لو بقي من آخر الوقت مقدار خمس ركعات، جمع بينهما في الأداء بتخصيص الأربع بالظهر، لوقوع ركعه منه في المشترك، و تخصيص ركعه بالعصر يؤدي بها عصره الواقع ثلاث ركعات منه في خارج الوقت. و لا يضر ذلك من جهه

اختصاص ذلك الوقت بالمغرب، لأنّ لازم الاختصاص عدم صحّة الشريكه فيه، لا كلّ فريضه واجبه، و ليس ذلك، لأنّ وقت الاختصاص لمثل هذا الشخص، بعد ثلاث العصر؛ فإنّ ثلاث العصر و إن كانت واجبه عليه، لكنّها ليست من شروط المغرب و مقدّماتها، و ليس كلّ واجب داخلاً في وقت الاختصاص، يعنى بحيث يكون وقت الاختصاص ما بعد ذلك الواجب، و إنّما هو في شروط الفريضه المختصّه بذلك الوقت، و لذا نلتزم بصحّه العشاء

بهجه الفقيه، ص: ٣٦

لو وقعت سهواً بعد ثلاث العصر المذكوره، لأنّ ما بعده ليس من المختصّ بالمغرب، فليتدبّر. الوقت الاختصاصي و الاشتراكي للعشائين و يجرى في العشائين، مثل ما ذكرناه في الظهرين من وقتي الاختصاص و الاشتراك، للاشتراك في الدليل حتّى نقل الإجماع؛ فيختصّ بالمغرب بعد غيوبه الشمس مقدار أداء ثلاث ركعات مع الشروط، و بالعشاء مقدار أربع قبل الانتصاف للمختار، و ما بينهما مشترك بين العشائين. و يجرى اختصاص آخر الوقت لغير المختار على القول به قبل الفجر بالعشاء، كما يجرى لوازم الاختصاص و الاشتراك على ما مرّ في الظهرين.

و يبقى القول المحكيّ عن «الشيخين»، و «ابن أبي عقيل»، و «سَلَّار» من أنّ «أوّل وقت العشاء ذهاب الشفق المغربى في الاختيار»، و لا يخلو بعض الروايات «١» من دلاله عليه؛ لكنّ الروايات المستفيضه «٢» النافيه للبأس عن العشاء قبل ذهاب الشفق، قابله لحمل المخالف على ابتداء وقت فضيله في حال الاختيار، دون العذر المسوّغ للجمع بين العشائين مطلقاً.

وقت صلاه الصبح و أوّل وقت صلاه الصبح، طلوع الفجر الصادق المعترض المنتشر في الأفق المبان به الخيطان، دون الكاذب الصاعد. و هذا بحسب الفتوى و النصوص «٣» من المسلمّات، فلا تترتب الأحكام

المعهوده من الصلاه و الصوم قبل ذلك.

عدم اختلاف طلوع الفجر باختلاف أيام البيض و نحوها و الظاهر أنّ الطلوع، له وقت مخصوص زمانى، كالزوال و الغروب، لا يختلف باختلاف الأيام، إلاّ الاختلاف المعهود المضبوط لدى المحاسبين. و ذلك الزمان لا يختلف باختلاف

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٧.

بهجه الفقيه، ص: ٣٧

أيام البيض و غيرها، و لا بوجود المانع من الغيم و نحوه و عدمه، إلاّ أنّ يتأخر إحراز الطلوع و تبينه، لا نفس المتبين بالفتح فله حدّ زمانى غير مختلف، و المختلف هو العلم به فقد يتأخر، و قد لا يتأخر و لو حصل المانع، و لا فرق بين مانع ضوء القمر أو الغيم عن الإحراز أحياناً.

فجعل التبين فى الآيه الشريفه «١» غايه، لمكان أنّ غايته المتبين ملزوم غالبى لغايته التبين، فهو طريق محض، لا- مأخوذ فى الموضوع و لو طريقاً. و لا فرق بين كون المانع من سنخ البياض، كضوء القمر، أو غيره، كالغيم؛ فانضباط الوقت الخاص بالآلات المستحدثه و القديمه، يغنى عن مشاهده الأفق الممتاز فيه خطّ البياض عن خطّ السواد.

فدعوى اعتبار التبين فى موضوع الأحكام خارجه عما يفهمه العرف فى المقام، و كيف يكون للتبين الموضوعيه للحكم مع القطع بإرادته التبين، أو تحقّق زمانٍ بعد التبين و قبل الطلوع و لو كان قليلاً؟ و كيف يكون للتبين الفعلى، الموضوعيه المتقدمه مع عدم حدّ معروف غيره غير التبين التقديرى؟ لأنّه كلّما قرب إلى الطلوع للشمس يزول السواد تدريجاً، لا أنّه يتبين الخيطان مع أوسعيه البياض.

فلا بدّ من غايته الاحمرار مع عدم التبين، و هو كما ترى يعدّ من وقت

صلاه الصبيان، مع أنه بلا دليل؛ مع أن التفكيك بين مانعيه الغيم والقمر، لا تفاقية الأول، و دائميته الثاني في الشهر.

و جعل الوقت زماناً خاصاً في الأول دون الثاني، و التفكيك بين وقت الصبح و الظهرين و العشائين ممياً لا يخفى وضوح فسادهما.

ثم إنه يأتي الكلام إن شاء الله في أن اعتبار ذهاب الحمرة المغربيه في وقت المغرب على القول، به و بملازمه بقاء الحمرة مع عدم الغروب، لا يقتضى كشف الحمرة المشرقيه

(١) البقره، ١٨٧.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨

عن الطلوع، و ملازمه حدوث الحمرة لحدوث الطلوع، لأن المقابله بين الافقين تقتضى الملازمه المذكوره، على القول بها، و أماريه الذهاب على الاستتار، على القول الآخر؛ و أمّا حدوث الحمرة فإتما يكشف عن قرب الطلوع، لا خروج الشمس فوق أفق المشرق، كما لا يخفى.

علائم معرفه الزوال

العلامه الأولى: ظهور الظل مشرقاً للشاخص

و يعلم الزوال بظهور الظل في ناحيه المشرق للشاخص، كان قبل ذلك في نهايه النقص في جانب المغرب، أو منعدماً للمسامته الواقعه مره في السنه في حد الميل الأعظم، و مرتين في السنه في ما بين الميلين.

و أمّا ما في خبر «عبد الله ابن سنان»

تزول الشمس في النصف من حزيران، على نصف قدم، و في النصف من تموز، على قدم و نصف

إلى مثل الأول في النصف من حزيران «١»، فإتما تتم دعوى المخالفه مع الاعتبار في صوره العلم بمخالفه النسبه المذكوره فيها بين البروج للواقع، و إلّا فالزوال في النصف من حزيران على نصف قدم، لا يعم جميع الأمكنه المختلفه قطعاً في النقص و الزيادة و لو في برج واحد، كما هو المعلوم في ما تجاوز الميل من الأمكنه؛ و في ما لم يتجاوز، فالمكان التي تزول فيه في النصف من

«حزيران» على نصف قدم، إذا زالت فيه في «تموز» على غير القدم و النصف، تتحقق المخالفه بين الخبر و الاعتبار، لا- بمجرد عدم الزوال في بعض البلاد في «حزيران» على نصف قدم.

و حُكى عن بعض علمائنا، اختصاص ما في الخبر بالعراقي، و هو المناسب لعرض «العراق»، و لكون الراوى عراقياً. و قيل: «يختص بالمدينه»، و هو لا يناسب مقارنتها لحد الميل الأعظم؛ فإنها حينئذ موضع المسامته كما يدعى هذه المخالفه، كما يظهر ممّا

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١١، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٣٩

في «الحدائق» في ما بين النصف من أيلول، حيث جعل فيها الزوال على ثلاثه أقدام و نصف؛ و النصف من «تشرين الأول»، حيث جعل الزوال على خمسه أقدام و نصف. و المناسب لما سبق أربعة أقدام و نصف، و كذا المناسب سبعة في النصف من «تشرين الأول»، على ملاحظه النسب مع فرض الخمسه و النصف في ما سبق.

و لا- تكفى ملاحظه الأبعديّه الموجه لأطوليه الظلّ، و أكثرّيه الإقدام في البلاد الشماليه في الخريف و الشتاء منها في الربيع و الصيف، لكفايه النسبه في البعد مع استواء السير في جميع أزمنه السنين.

و يمكن الحمل على وقوع الاشتباه في النقل من بعض من توسيط من رواه الحديث، مع أنّ جعل الإقدام أماره، موقوف على تعيين القدم الحقيقي للنوع؛ فلو أمكن بلا عسر كما في روايه الأشبار في الكثر «١» كان مغنياً عن الانتظار للأخذ في الزيادة، و إلّا فتحقيق تمام القدم يتوقف على تحقق الأخذ في الزيادة و العلم به، فلا يناسب جعل الإقدام أماره مستقلّه.

القول بعدم بظهور زياده الظلّ إلّا بعد ساعه و المناقشه فيه ثم إنه حكى عن «المقاصد العليه»:

«أنَّ زياده الظلِّ بعد نهايه النقص، لا تظهر إلَّا بعد ساعه زمان

(١) الوسائل ١، أبواب الماء المطلق، الباب ١٠.

بهجه الفقيه، ص: ٤٠

السير في دقيقه مثلاً بمقدار من الظلِّ لو كان؛ فعدمه و تحقُّق الركود في تلك الدقيقه، يكشف عن الزوال، و إلَّا لما توقّف عن السير و لوازمه و لو في الحسن.

و عليّ أيّ، فما في الروايات «١» هو الاقتصار على الزيادة بعد النقيصه. و لو كان ذلك متأخراً بساعه من الزوال، لما اقتصر الإمام عليه السلام عليّ ذلك، إلَّا أن يحمل على مطلوبيّه احتياط المصلّي، كمطلوبيّه الاستبانه في الفجر.

العلامه الثانيه: ميل ظلّ الشمس إلى جانب المشرق

و ممّا يعلم به الزوال، «ميل ظلّ الشمس إلى جانب المشرق»، و قد سبق طريق استعمال هذا الميل مع ما مرّ من دعوى الاحتياج إلى زمان طويل.

و أمّا أنّ الظلّ عند وصول الشمس إلى دائره نصف النهار يقع عليّ خطّ نصف النهار، و عند ميل الشمس إلى جانب المغرب يميل الظلّ إلى جانب المشرق، فلا يخلو عن مناقشه؛ فإنّ الظلّ في ما تجاوز الميل من البلاد الشماليه، لا يقع في الزوال على الخطّ، بل يتجاوز عنه، كما مرّ في الأقدام، و إلّا كان ظاهراً في طرف المشرق، و منعدماً حين الزوال.

العلامه الثالثه: ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن

و ممّا يعلم به الزوال، «ميل الشمس إلى الحاجب الأيمن» لمن استقبال القبلة الواقعه على نقطه الجنوب، كما هو في بعض بلاد العراق. نسبت هذه العلامه إلى فتوى الأصحاب، و قد وردت الروايه «٢» المفسره لما كان من زوال الشمس بكونها على الحاجب الأيمن. و عليه، فإنّ هذه العلامه تحتاج إلى تشخيص نقطه الجنوب باستخراج نصف النهار بالدائره الهنديه، أو بالآله المائله إلى القطب، بعد تعيين مقدار المخالفه مع القطب المتصل بالجدى. و مع هذا، فيحتاج

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠، ح ١٢.

الإحساس بتيامن الشمس عن الوسط خصوصاً إذا أُريد تيامن تمام القرص إلى مضيّ مدّه، فيكشف التيامن عن سبق الزوال.

و لعلّه لا- مفهوم لما يُبين فيه العلامات من النصوص، و إنّما المراد بها الثبوت عند الثبوت فقط؛ أو المراد بيان الأوّل تقريباً عرفياً تحقيقاً دقيقاً؛ كما أنّ مقتضى الدقّه، ما في «الجواهر» «١» من أنّ الزيادة حدوث الزائد بعد أن لم يكن، فهو كالحدوث بعد الانعدام، لا أنّ أحدهما زيد الظلّ

و الآخر حدوثه، كما أنّ الجامع بين الأمرين كما في «المسالك» ظهور الظلّ في ناحيه المشرق.

[مسأله] أول وقت صلاه المغرب، غروب الشمس

اشاره

مسأله: غروب الشمس، أول وقت صلاه المغرب، بالإجماع المحكي عن «التذكره» وغيرها؛ والخلاف في ما به الغروب؛ فعن جماعه أنّه استتار القرص، و يدلّ عليه روايات كثيره «٢»، فيها الصحاح و نحوها من المعتمره. و عن المشهور، أنّه ذهاب الحمرة المشرقيه؛ و يدلّ على ذلك روايات كثيره «٣» ينجر ضعف بعض ما فيها بالاشتهار العملي.

الجمع بين الروايات الداله على الاستتار و الداله على ذهاب الحمرة لكنّ الكلام في وجه الجمع بين الطائفتين إذا لم يكن المسأله إجماعيه، كما عن «السرائر» دعوى الإجماع على ما هو المشهور، مع وقوع الظفر بالفتوى على طبق الصحاح من جماعه كالمحكي عن «الكاتب»، و «علل الصدوق»، و ظاهر «الفقيه»، و «ابن أبي عقيل»، و «المرتضى» و «الشيخ»، و «سلار»، و «القاضي»، و «سيد المدارك»، و «الخراساني»، و «الكاشاني»، و تلميذه، و «الأستاذ الأكبر».

(١) جواهر الكلام، ٧، ص ١٠١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦.

بهجه الفقيه، ص: ٤٢

حمل روايات الاستتار على التقيّه و المناقشه فيه و لا يخفى: أنّ وجه الجمع من «الجواهر» «١» و «المصباح» هو حمل روايات الاستتار على التقيّه، لموافقتهما لما عليه العامّه، حتّى أنّ العامّه يعرفون ذلك من الشيعه.

لكن في الاكتفاء بذلك في الجمع، مناقشه واضح؛ فإنّ الحمل على التقيّه فرع وصول النوبه إلى العلاج، المتوقّف على عدم العلاج العرفي، و لذا لا تردّ روايه واحده معتبره بمجرّد موافقه للعامّه؛ كما أنّ المعهود من العامّه عدم روايه ذهاب الحمرة و عدم العمل به، و روايتهم للخلاف، و معرفتهم لوجود جماعه من الشيعه

علیٰ هذا العمل الموافق لروایات ذهاب الحمرة، مع عدم معلومیته مستندهم فی العمل، و أنه الموضوعیة أو المعرفیة، مع عدم معلومیته أنه قول جمیع الشیعة، فكیف یحتج بمعرفتهم لمذهبنا و لا یمكننا استعمال مذهبنا منهم؟ مع أن فی الروایات ما یدلّ علی العمل علی طبق الاستتار عند المخالف لذلك، بل عند الشیعة المخالفین لذلك أيضاً.

الجمع بحمل المجمل علی المبین و ما فیہ و قد یجمع بالتفسیر و الشرح و حمل المجمل علی المبین، و دعوی الحكومه فی الروایات الشارحة.

و أنت خبیر بأنه لا-إجمال فی شیء من الزوال و الغروب، فالثابت من الروایات بیان المعرف للموضوع المجهول تحقّقه، لا المجهول مفهومه، [و] لا-بیان ما به الزوال و الغروب، بل ما یعرف به الزوال و الغروب، كما لم یحتمل ذلك فی الزوال، مع أن العلامات المبینة قد سبق تأخرها عن أول وقت الزوال.

مع أن فی روایات ذهاب الحمرة ما ینصّ علی العلامتیة «٢»، و علی أنه احتیاط، مع ظهوره فی الاحتیاط الموضوعی لا الحكمی؛ فیحمل ما لم ینصّ فیہ علی العلامتیة،

(١) جواهر الكلام، ٧ ص ١١٥ ١٢١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقیات، الباب ١٦؛ و فقه الرضا علیه السلام، ص ١٠٤.

بهجه الفقیه، ص: ٤٣

علی المنصوص و یدلّ علی تبیین الغروب مفهوماً ما فیہ أنه

إذا نظرت إلیه فلم تره «١»

، و لا أصرح من ذلك فی أنه لا وقع للسؤال عن الواضحات.

الجمع العرفی بین تلك الروایات و من المعهود عن الدلیلین إذا أمکن العمل بواحد منهما مع عدم إلغاء الآخر، یقدم ذلك علی العمل بما لو عمل به لغی الآخر؛ فإذا عمل بروایة استتار القرص، حمل روایه الذهاب علی المعرفیة فی صورته الجهل، و علی

استحباب التأخير مع عدم اليقين للاحتياط، بخلاف العمل بالعكس، فلا محلّ لروايات الاستتار إلّا الطرح، و الحمل على التقيّه.

مع أنّ تقييد موضوع الاستتار الواضح منه إرادته الاستتار من الأفق، المستوى بزمان يقرب من ذهاب الحمرة على الموضوعيّة، كأنّه تكلم بالكنايه بلا داعٍ إليه لمخالفه التعبيرين للعامّه.

مع أنّه لا يمكن الجمع بين إجماعيه التحديد بالغروب و خلافيه ما به الغروب، بعد تبين الغروب مفهوماً كالزوال؛ فيقال: إنّ زوال الشمس، لكن بقيد ازدياد الظلّ بعد النقص، قاصداً زماناً يظهر فيه الازدياد على نحو الموضوعيّة لا المعرفيّة.

مع أنّه لا يمكن الجمع بين عدم جواز تأخير الظهرين عمداً إلّا ما بعد الاستتار عن الأفق المستوى، و بين مبدئيّه ذهاب الحمرة لوقت المغرب. و الالتزام بالجواز مخالف لمركزات الكلّ قطعاً، و ثبوت وقت لا يصحّ فيه شيء من الظهرين و المغرب ذلك.

و الاعتماد على اشتهاار الحكم، مع أنّ فيه تبعيه للنصوص المبيته على الاحتياط في هذا المهمّ مع غلبه الاستيلاء بالغيم و الجبال في إثبات الحكم اللزومي، كالكشف بذلك عن ثبوت حجّه لديهم غير واصله إلينا، مع كثره روايات الطرفين و وضوح مداليلها، كما ترى.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦ ح، ٢٥

بهجه الفقيه، ص: ٤٤

و كذا الكشف عن استقرار المذهب عملاً عليه، و إن خفى على جماعة يعتدّ بهم، فمن يقدّم روايه أوّليّه الزوال للظهرين «١»، مع تحديد كثير من الروايات بالذراع و الذراعين «٢»، كيف يسوّغ له نسيان ذلك في المقام؟ مع وضوح استفاده المعرفيّة من روايات المقام، و منها ما اشتمل على التعليل «٣»، كاستفاده الجمع من التعليل في ذلك المقام.

و أمّا مرسل «ابن أبي عمير» «٤»، ففيه جعل سقوط القرص منوطاً بمجاوزه الحمرة، و لا

يكون ذلك إلماً مع الجهل بالسقوط. وإرادته مرتبه عاليه من السقوط حمل على الكنايه، كما مرّ؛ مع أنه لو تمّ عدم معهوديته ذهاب الحمره لدى العامه، كان بيان الأئمه عليهم السلام لذلك كاشفاً عن كونه من أسرارهم، كما وقع مثله فى أمثاله، كالبيان للمميّز للحيض عن البكاره «٥»، و من المعلوم أنه لا- يكشف عن التكليف المولوى، بل عن التنبيه على المغفول عنه عند العامه، كما فى المثال المذكور، و هذا يكفى لتصدّيهم لبيانه مكرراً.

و بالجمله، فالناظر فى وضع البيان فى الطائفتين، لا يكاد يرتاب فى تعيّن الجمع بالحمل على أنّ الموضوع هو الاستتار عن الأفق المستوى، و أنه فى موارد الجهل به معرّف بذهاب الحمره، لا أنّ الاستتار مقيد بمضىّ زمان مقارن لذهاب الحمره تعبداً.

و يؤيد ذلك ما يظهر من الروايات من جعل حدّ التأخير فى بعضها إلى رؤيه كوكب، كصحيح «بكر بن محمّد» «٦»، و فى بعضها إلى رؤيه ثلاثه، كصحيح «زراره» «٧»، و فى بعضها ظهور النجوم، كصحيح «إسماعيل بن همام» «٨»، و فى كثير منها إلى ذهاب الحمره

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤ و ٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤ و ٨.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦ ح ٣ و ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦ ح ٣ و ٤.

(٥) الوسائل ٢، أبواب الحيض، الباب ٢.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٦.

(٧) الوسائل ٧، أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك، الباب ٥٢، ح ٣.

(٨) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٩، ح ٩.

بهجه الفقيه، ص: ٤٥

المشركيه؛ و من الواضح اختلاف هذه التحديدات زماناً، و عدم إمكان الجمع بين ذلك و بين

التقييد التعبدى إلّا بطرح ما عدا الأخير.

القول بالملازمه بين علامتيه ذهاب الحمره و علامتيه بدوها و ما فيه و قد يقال: إنّ مقتضى جعل علامه ذهاب الحمره، فلازمه علامتيه ظهور الحمره فى المغرب لطلوع الشمس، فلا- يجوز تأخير الصبح إلى بدو الحمره، كما لا يجوز تقديم المغرب على ذهابها عن المشرق.

و فيه: أنه لا تعبد بالتقييد فى الصبح، و إن وقع على قول فى المغرب. و أمّا على العلامتيه المحضه؛ فزوال الحمره المغربيه علامه سبق الاستتار عن الأفق المستوى، و لازمه أن يكون زوال الامتياز بين الأفق المغربى و غيره علامه على سبق طلوع الشمس على أفق المستوى، مع الجهل بغيم أو جبل فى المشرق، لا أن يكون ظهور الحمره علامه ذلك، بل علامه لقرب الطلوع.

و تقييد الصلاه بذلك الزمان غير ثابت، و لم ينقل فى ما أعلم الالتزام به من أحدٍ تقدّم على «كاشف اللثام»، حيث حُكى استظهاره لذلك، بناء على العلامتيه فى صلاه المغرب، و إن وافقه ما عن «فقه الرضا» عليه السلام «١» و «الدعائم» «٢»، إلّا أنه لا بدّ من حملهما على مرجوحيه التأخير إلى ظهور الحمره فى المغرب.

ذكر محامل للروايات الدالّه على اعتبار ذهاب الحمره و أمّا ما روى من صلاه الإمام الرضا عليه السلام المغرب حين ظهرت النجوم، كما فى صحيح «إسماعيل بن همام» «٣»؛ أو إذا أقبلت الفحمة من المشرق، كما فى خبر «محمّد بن على» «٤»،

(١) فقه الرضا عليه السلام، ص ١٠٤.

(٢) دعائم الإسلام ١، ص ١٣٩.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٩، ح ٩.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٨.

بهجه الفقيه، ص: ٤٦

فيمكن أن يكون ذلك لاستحباب التأخير إلى وقت الاستبانه المطلقه، كما

روى مثله في تأخير صلاه الصبح «١»، مع أنّ الثاني في السفر، و هو من الأعدار كما هو ظاهر، و الأول لا- دلاله فيه علي الاستمرار، بل علي وقوعه مرّه.

مع أنّ استمرار عمل الشيعة لو كان علي عمل، لا يدلّ علي وجوبه، فإنّهم يلتزمون بكثير من المستحبات، كالقنوت الذي هو شعار الشيعة، و هو من المستحبات لديهم.

مع أنّ التوقيت في الظهرين كما مرّ وارد بالذراع و الذراعين، و قد رفع اليد عنه بما دلّ علي عله التوقيت، كما ورد التحديد و التوقيت هنا بذهاب الحمره مطلقاً، و ورد التعليل بأنّه لإحراز سبق الاستتار علي ما يستفاد ممّا دلّ عليه.

مع أنّ صحيح «بكر بن محمّد» المحدّد للأول برؤيه الكوكب علي ما يستظهر منه موقت للآخر بغيوبه الشفق، و كما أنّ هذا وقت الفضيله، فليكن ما فيه من بيان أول الوقت للفضيله. و الإنصاف أنّ الجمع بين الطائفتين بالحمل علي بيان العلامه لمرتبته من السقوط، مع وضوح السقوط عرفاً، و وضوح الاستتار عن الأفق المستوي، ممّا لا- يرضى به صاحب الذوق السليم في فهم الروايات المحكيه عن جماعه هم أفصح الكل؛ بل نفس روايات الذهاب بعد شرح بعضها لبعضها بما فيه التنصيص علي العلامتيه، من أدلّه كون الموضوع نفس الغروب و الاستتار؛ و أنّه لا- فرق في الموضوع بين الفجر و الزوال و الغروب في الموضوعيه؛ و أنّ الاختلاف و التأخير في الأدله علي هذه الأوقات.

و الظاهر من الداهيين إلي الانضمام من المتأخرين، هو رؤيه الغلبه في المفتين من الصدر الأول بذلك، حتى حكي الإجماع عليه مؤيّده باستمرار العمل علي ذلك بين الشيعة.

و هذا لو سلم، ليس فيه حجه علي شىء؛ فإنّ الفتوى، علي طبق النصوص حملاً

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٧، ح ٥ و ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٤٧

علي ما فيها من الشرح، وقد عرفت أنّ روايات الشرح أيضاً بين شارح و مشروح؛ فالعبره بما فيه نصوصيه على العلامتيه، فلا يمكن الاعتماد على فتاويهم في الواضحات.

و أمّا العمل، فهو مع موافقته للاحتياط علي ما مرّ لا يكشف عن اللزوم، لإمكان أن يكون هذا من شعار الشيعة في قبال غيرهم؛ كما أنّ القنوت في مطلق الصلوات في المحلّ المخصوص شعار لهم، مع أنّه غير واجب.

و أمّا روايه رؤيه الكوكب بعد جنّ الليل في مصحّح «بكر بن محمّد»، عن أبي عبد الله «١» عليه السلام، فلعلّ المشار إليه في الجواب هو الجنّ، أو الرؤيه بعد الجنّ، لا مطلق الرؤيه، و لا مطلق الليل؛ و هو مع مخالفته لذهاب الحمرة لا يعلم أنّ تحقّق بدوّ الظلمه بنفس الاستتار، و في زمانه، أو في زمان الذهاب؛ فإنّه تدريجي الحصول إلى ما بعد الذهاب أيضاً، لأنّه إضافي. و أمّا خبر «أبان» عن الإمام الصادق عليه السلام في وتر رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أنّه عليّ مثل مغيب الشمس إلى صلاه المغرب «٢»، فيحتمل أن يراد به أنّه صلى الله عليه و آله و سلم ما كان يقدم الوتر بمعنى الثلاث ركعات عليّ مقدار صلاه المغرب؛ و ما كان يؤخّر فصلاه المغرب، يراد بها حينئذٍ تمام الصلاه زماناً، لا زمان الشروع فيها، فيكون موافقاً لخلاف المشهور. و احتمال هذا مانع عن الاستدلال، أو يحمل على الفضل على أحد الاحتمالين في ما فيه الفضل؛ كما أنّ أصل هذا الوقت للوتر ندبي، و لو عليّ من وجب عليه الوتر.

و أمّا

مرسل «ابن أشيم» (٣) المعلل بكون المشرق مطلقاً على المغرب، فالظاهر أن المراد أن موضع الحمرة في المشرق مشرف على موضع الغروب من الأفق غير محاذ له؛ فالذهاب من الموضع العالي يكشف عن سبق الذهاب من الموضع الداني الموازي للأفق، وليس فيه أن حدوث الحمرة فيه ملازم لعدم الغروب عن الأفق المستوي؛ كما

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٥ و ٦ و ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٨

أن حدوث الحمرة في المغرب مع وجود الإشراف على الوجه المتقدم، ليس كاشفاً عن الطلوع على الأفق المستوي، وإنما يقتضى المقابله الموجه للاحمرار مع النازل عن الأفق المستوي من الشمس؛ كما أن المقابله للحمرة المغربيه مع النازل من الشمس عن الأفق المستوي في المغرب كذلك، ويمكن أن يكون هذا من إرشاداتهم المختصه بأهل البيت عليهم السلام.

و مما يؤيد القول بالاستتار أن لازم القول المنسوب [إلى] الشهره على خلاف ما يفيد كلام «الشرائع» (١) من أنه الأشهر، و أن مختاره غيره، و أنه أشهر غير مشهور يقابله النادر أن يكون الاعتبار بأمر آخر غير غروب الشمس ينضم إلى غروبها، حتى أن ذلك ليس لاستبانته كما في الفجر؛ و هذا باعتبار مخالفته للمرتكزات، و مخالفته لما عليه المعظم، لو كان مذهباً لأهل البيت عليهم السلام لكانوا ينادون به و يفهمون خواصه، و قد علمنا أنهم لم يفهموا إلا علامتيه الذهاب للغروب المحسوس؛ [و] تقدم ذلك على زمان ذى العلامه في الأفق المستوي و العلامتيه لمرتبه من الغروب، هو عبارته عن التعيد بالتحديد بالانضمام، و هو محتاج إلى تصريح مفقود،

بل مفقود فيه ظهور، لمحكومته الظهور في التوقيت للظهور في التعليل بالأمارية بل النصويته، كما لا يخفى على المنصف المتأمل.

و على الرجوع إلى التقييد، يرجع التعارض بين خبرين:

أحدهما قوله عليه السلام

مَسُوا بِالْمَغْرِبِ قَلِيلًا، فَإِنَّ الشَّمْسَ تَغِيبُ مِنْ عِنْدِكُمْ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ مِنْ عِنْدَنَا «٢»

و الآخر قوله عليه السلام للموافق عملاً للذهاب بالتعليل المتقدم بأنه

إِنَّمَا عَلَيْكَ مَشْرِقُكَ وَ مَغْرِبُكَ «٣»

بعد صلاته بمجرد الغيوبه.

و لا جمع أحسن هنا من أن يكون قوله عليه السلام

مَسُوا

موافقاً للواقع، و يكون

(١) جواهر الكلام، ٧ ص ١٠٩ ١٠٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٠، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤٩

التعليل للتقييد، لبيان الواقع بأنه على خلاف الواقع بقوله عليه السلام

إِنَّمَا عَلَيْكَ مَشْرِقُكَ وَ مَغْرِبُكَ ..

و الحمل على التقييد في الأخبار بالثاني لملاحظه المستمعين لها، مع التقييد في إخباره عن عمله عليه السلام على خلاف الواقع الفرضي، كما ترى، يتأدى التقييد بأخف الضرورتين؛ فإن الأصل الجهتي يؤخذ به ما لم يظهر خلافه بشواهد على الخلاف، و ليس مطلق المخالفه لما عليه العامه شاهداً يؤخذ به، و إلا لما بقي للأصل محلّ، كما هو واضح.

و أما خير «الشحام» «١» في صعود «جبل أبي قبيس»، و رؤيه الشمس خلف الجبل في زمان اشتغال الناس بالصلاه، فهو و إن دلّ ذيله على الاعتبار بمشرق المصلّى و مغربه إذا لم ترّه خلف الجبل كما ذكره في الصدر، إلّا أنّه لا بدّ من شرحه بإرادته الغروب عن الأفق المستوى، و كفايه حدس ذلك بالغيوبه عن النظر؛ فإنّه يحدس منها الغيوبه عن الأفق المستوى بعد زمان، فيعتدّ بهذا الحدس القطعي ما لم ينكشف خلاف قطعه؛ فلا

بَدَّ من حمل قوله عليه السلام

إذا لم تَرها خلف الجبل «٢»

على إلحاق العلم بالاحتمال، لكونه خلف الجبل، مع عدم القطع بسبب الغيبوبة السابقة على الغيبوبة عن أسفل الجبل أيضاً؛ و
عليّ أيّ، فهو من أدلّه القول بالاستتار، لعدم اعتبار الذهاب فيه؛ بل من المعلوم بُعْد التقييد بزمان منتظر في روايات الاستتار؛ مع
عموم البلوى و طول الزمان، حتى أنّ الراوى رأى صلاة الإمام عليه السلام مع عدم ذهاب الشعاع، و ذكر لراوٍ أنّه يصلّيها قبل
الذهاب.

مع أنّ الجمع بين العلامتيه و سقوط القرص في بعض الروايات كالمقول عن «فقه الرضا» عليه السلام «٣» نصّ في إرادته العلامه
مع الجهل، لا في إرادته حد آخر مع الاستتار غير مربوط بالنظر إلى الأفق، بل متأخّر عن الغيبوبة عن النظر بكثير.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٠، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٠، ح ٢.

(٣) فقه الرضا عليه السلام، ص ١٠٣ ١٠٤.

بهجه الفقيه، ص: ٥٠

و المحتمل في عبارته «فقه الرضا» عليه السلام عليّ ما حكى، و هي «أول وقت المغرب سقوط القرص إلى مغيب الشفق» إلى أن
قال: «و الدليل عليّ غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق، و في الغيم سواد المحاجر، و قد كثرت الروايات في وقت
المغرب، و سقوط القرص، و العمل من ذلك عليّ سواد المشرق إلى حدّ الرأس» «١» أن يكون قوله: «و قد كثرت الروايات» من
كلام الجامع، لا من كلامه عليه السلام، و قد عثرنا في هذا الكتاب، على بعض الشواهد عليّ عدم كون الكلّ من عبارات الإمام
عليه السلام؛ فإنّ روايتهم عليهم السلام عن غيرهم ليست بتلك الكثرة التي يحمل عليها المشكوك؛ مع أنّه لو كان

من كلامه عليه السلام، فلا يحمل على معنى ينافي صدر كلامه الجامع بين السقوط و الدليل.

و غايه ما فيه و فى أمثاله من الروايات الموقته بالذهاب، مطلوبه التأخير من باب الاحتياط من الشارع، دون المكلفين الواقع فى قطعياتهم الخطأ الكثير؛ لكن المطلوبه لو كانت ملزمه، كانت مطلقات سقوط القرص خاليه عن الفائده غير التقيه التى لا يحمل عليها الروايه إلّا بسبب المعارضه المفقوده مع الجمع الواضح العرفى، حيث نصّ فى بعضها على العلامتيه و الدليلتيه، فيحمل عليه ما فيه التوقيت الظاهر فى التحديد و الاعتبار فى الموضوع، و كون السقوط جزءاً للموضوع.

فما فى «المفتاح» «٢» من ورود عشره دالّه، و اعتبار خمسه منها بحسب ما أورده من كلام المصححين لها، و حكايه مذهب المعظم، و نحو ذلك من الأصحاب، بل الإجماع عن «السراير»، إنّما يفيد إذا لم تكن الشهره معلومه المدرك، الواضح فيه الجمع بين المختلفات.

و أمّا ما روى «يعقوب بن شعيب» فى خبر عن أبى عبد الله عليه السلام من قوله عليه السلام

(١) تقدم آنفاً.

(٢) مفتاح الكرامه، ٢ ص ٢٥ ٢٦.

بهجه الفقيه، ص: ٥١

مسوا بالمغرب قليلاً. «١»

، فهو من أدلّه الاستحباب، إذ لا حدّ للتسميه، فتصدق بأقلّ من دقيقه؛ فإنّ حمل على من كان بلده فى شرق المدينه، فيكون الغروب فيه قبل الغيوبه فيها، لزم ملاحظه ذلك فى جميع البلاد، و هى المنفيه فى روايه «٢»، بل مخالفه للضروره، لتفاوت وقت الغروب بحدّ لا يمكن ملاحظتها لأهل الأرض.

و لو حمل على وجود الجبل فى بلد السائل دون الإمام عليه السلام أى فى غريبتهما، فالتقيه واضحه، و الملاحظه متعينه، و هو المناسب لتعليل الأمر بالتسميه قليلاً، و لا ربط لها بذهاب الحمرة، كما

هو واضح؛ فهو كما دلّ عليّ رؤيه الكوكب أو النجوم أو ذهاب الحمرة أو مجاورتها إلى المغرب من جهة أنّ الاختلاف هنا و في نظائره من شواهد الاستحباب، مع أنّ في بعضها كخبر «جارود» (٣) أنه أمر بالتسميه إلى ذهاب الحمرة، فجعلها الخطاب ذهاب الشفق، فخالفهم الإمام عليه السلام عملاً بالصلاه حين الاستتار. و هل تتمّ المخالفه بالصلاه قبل الوقت؟ كما في ذلك الخير، حيث قال

فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص

و هل لا يكون ذلك كاشفاً عن أنّ أمره السابق كان استحبابياً؟

كما أنّ حمل ما روى «٤» من صلاته عليه السلام في الطريق قبل ذهاب الشعاع، على التقية، من أعجب الأمور؛ فإنه لا داعي إلى التقية إلى هذا الحدّ في الطريق الذي هو معذور عن الصلاه في أول الوقت فيه قطعاً، ثم إنّه بعد صلاته يتقى عن أصحابه الذين صلّوا معه، و تعجّبوا من صلاته أيضاً بيان أنّه أول الوقت، و أصحابه كيف اقتدوا به مع اعتقادهم عدم دخول الوقت، لو لم يكن اعتقادهم أنّه وقت مخالف للفضل، ثم إنهم يسألونه عن صلاته في هذه الساعه، فيجيبهم و هم من أصحابه بكفايه غيبوبه الشمس في دخول الوقت.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٠، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٥ و ٢٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٥ و ٢٣.

بهجه الفقيه، ص: ٥٢

و كذا لا- وجه لحمل مخالفته مع المؤخّر للمغرب، و الصبح بعكسه عليه السلام، في روايه «عبيد بن زراره»؛ فإنّ التقية بعد المخالفه مخالفه ثانيه في موافقته، ثم بيان أنّ المدار عليّ مشرق المصلّى و مغربه، فيكون الاستتار

عن أفق المصلّى و نظره أوّل الوقت، و من الواضح أنّ تقديم الصلاة على وقتها غير ترك الأفضل، بل إنّما يسوّغه ما يسوّغ الحرام تقيّه مع البناء الظاهر منه على عدم الإعادة في السفر.

و أمّا صحيحه «يعقوب بن شعيب» (١)، فمع أنّ التعليل بظهوره مدفوع بالضرورة بمخالفته لما في روايه «عبيده بن زراره»

إنّما علينا أن نصلّى إذا وجبت الشمس عنّا. (٢)

، يمكن حملها على القبليّه لوجود الجبل و نحوه في طرف المغرب من بلادهم، بخلاف بلده عليه السلام إن كان الواقع هكذا، و لعلّه الموافق لمطلق التمسّيه المأمور بها فيها، و في خبر «جارود»

قلت لهم: مسّوا بالمغرب قليلاً (٣).

و أمّا روايه صعود الجبل و هو صحيح حريز (٤) في زمان صلاه الناس للمغرب، فيمكن أن يستفاد منها أنّ الغيبوبه عن الأفق في نظر المصلّى تكفي، و تكون أماره الغروب ما لم ير القرص بالصعود، أو يعلم ذلك بقياس الوقت، و إنّما لا تكفي في ما لو كانت الغيبوبه بالغيم المساوي لما قبل الغروب و ما بعده.

□
و مثلها روايه الحائطه و هي مكاتبه «عبد الله بن وضّاح» (٥) الظاهره في الاستحباب إذا حمل على الحمره فوق الجبل و على الجبل، لا الحمره المشرقيه التي لا يناسبها ذكر الجبل؛ فإنّها ظاهره مع الجبال و عدمها، لكنّ تأخرها عن إقبال الليل في الروايه و التعبير بالحمره دون الشعاع، ربّما يرجّح موافقه لأخبار المشهور. و الشعاع هو الذي

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٢٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٠، ح ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦،

عُبر به في روايه صلاه الإمام الصادق عليه السلام في الطريق

و نحن ننظر إلى شعاع الشمس «١»

، إلا أن يكون من إطلاق الشعاع على الحمرة، و ليس كإطلاق الحمرة على الشعاع.

و هذا و إن كان غير محلّ البحث، إلّا أنّ الالتزام بكفايه السقوط عن الحسّ في الأفق المستوي، و إن بقي الشعاع المرئي في المواضع المرتفعه من الجبال و غيرها مشكّل، للزوم الاستتار عن جميع المكان الواحد، حتى من كان على الجبل الواقع في المغرب أو المشرق، و إن أمكن الاكتفاء بالسقوط حسّاً في الأفق المستوي مع عدم الارتفاع في سطح ذلك المكان بجبل أو نحوه؛ فمقتضى الاحتياط بل هو الأظهر، هو التأخير مع المشاهده للشعاع، و لعلّ الذمّ في الروايه على الصعود، لمكان عدم الاكتفاء بالأماره، مع انتهاء الصعود إلى الحرج على النوع.

هل الراجح انتظار الذهاب، أو المبادره إلى الصلاه؟

و هل الراجح مع الغيبوبه عن الحسّ في الأفق المستوي بلا اختلاف للسطح في مكان المصلّي بطرفيه شرقاً و غرباً هو الانتظار للذهاب، اللازم مع الغيم و نحوه من الحائل، فيكون مع عدمه أيضاً راجحاً، لقوله عليه السلام

مسوا، فإنّ الشمس تغيب عندكم.

و لقوله عليه السلام

غابت الشمس من شرق الأرض و غربها «٢»

، و لا ينافيه قوله عليه السلام

إنّما عليك مشرّكك و مغربك. «٣»

، لأنّه للوقت، و الأوّل للرجحان؟ أو الصلاه بمجرّد الغيبوبه عن الحسّ في الفرض المذكور؟ كما يستفاد ممّا حُكي صلاه رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بالناس، و الناس يرون مواضع نبليهم «٤».

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١.

(٣) تقدم تخريجها في ص ٥١ الهامش ٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٨، ح

بهجه الفقيه، ص: ٥٤

و نحوه روايه «صفوان بن مهران»، و فيها

□ إذا غاب القرص فصل المغرب، فإنما أنت و مالك لله. «١».

و ما روى من صلاه الإمام الرضا عليه السلام «٢»، مع مخالفته لما روى من صلاه الإمام الصادق عليه السلام «٣»، و وقوع الصلاتين فى الفعلين فى السفر، المطلوب فيه السير مع عدم الظلمه، فلا- يكون التقديم إلّا لدخول [الوقت]، و عدم رجحان التأخير. كما أنّ استمرار العمل منه صلى الله عليه و آله و سلم على الصلاه فى ذلك الوقت، لا يكون إلّا للرجحان؛ مع أنّ أول الوقت و المبادره أفضل للصلاه، و الحمل على التقية فى الموافقه فى بيان الحديث النبوى، أى فى الكذب عليه صلى الله عليه و آله و سلم، قد مرّ ما فيه.

و الظاهر أنّ صدور كثير من التكلّفات فى روايات الاستتار، منشأ [ه] ملاحظه الشهره، مع أنّ من المقطوع به عدم اختلاف المشهور معنا إلّا فى فهم الروايات، لا فى شىء آخر وصل إليهم دوننا، مع أنّه قد عبّر فى «الشرائع» «٤» عنه بأنّه الأشهر، إن أراد الفتوى □ كما هو الأظهر، دون الروايه؛ فلا وجه لدعوى الانجبار مع عدم الفرق إلّا فى الفهم و الدلاله التى لا تنجبر بالشهره، نعم دعوى الصحّه و التصحيح، لا بأس بها فى جمله من روايات المقام، فيأتى ما ذكرناه فى الدلاله.

نتيجه المباحث السابقه

و الحاصل أنّ روايات الذهاب بعد التأميل فيها قابله للجمع العرفى بين التعابير الواقعه فيها أولّما، و بعد هذا الجمع، للجمع المتحصّل من جمع ما فيها، بين ما دلّ على الاستتار؛ بل يمكن الاستدلال ببعضها على □ أنّ الموضوع هو السقوط و لو لم تكن

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٨ و ٢٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٨ و ٢٣.

(٤) شرائع الإسلام ١، ص ٥١، ط: إسماعيليان قم.

بهبه الفقيه، ص: ٥٥

روايات السقوط؛ كما وقع في بعضها من التصريح بالعلامه الظاهره قوياً في أنّ الموضوع للحكم هو ذو العلامه لا العلامه، و لا المنضم إليها.

إشاره إلى بعض الروايات الدالّه على كفايه الاستتار و أمّا مرسل «ابن أشيم» «١»، ففيه الاستدلال على الحكم بالمرتکز عند الراوى، و من الواضح أنّ التعليل لا يكون بأمر يدخل فيه التعبد، و من الواضح أنّ التعليل لا يستقيم بناءً على مداخله الذهاب بنحو يفهمه العرف من قبل أنفسهم، بأن يكون علامه عن السقوط إلى درجه خاصّه متأخره عن السقوط الحسيّ؛ فلا يكون الذهاب إلّا علامه على سبق تحقّق الموضوع الذى هو نفس سقوط القرص.

و كذا التعليل فى الروايه الأخرى «٢» بتقدّم الغيبوبه فى أفق الراوى عليها فى أفق الإمام عليه السلام، بعد معلوميه عدم لزوم توافق زمان الغيبوبه فى الأرض، بل عدم إمكانه، و عدم مناسبه التمسيه القليله مع الذهاب، فيحمل على ما قدّمناه، أو على الاستحباب احتياطاً من الشارع، لتخلف اعتقاد المصلين كثيراً، و لئلا يقعوا فى إعادته الصلاه بعد كشف الخلاف، و فى قضاء الصوم.

و هذا الاحتياط من قبل الشارع يحتمل فى ما فيه التوقيت بذهاب الحمرة أيضاً؛ فإنّه لا يخلو من أن يكون الملحوظ احتياط المصلّى لزوماً، أو احتياط الشارع الملاحظ لاعتقادات المصلين ندباً. و على تقدير عدم محمل آخر غير ما قدّمناه، يتعيّن ما ذكرناه فى وجه التقدّم فى الغيبوبه، مع أنّه غير ما هو المنسوب إلى المشهور. و كيف كان، فهذه الروايه

مصرّحه بأنّ الموضوع هو الغيبويه، و معلّله للتأخير بالقبليّه الغير اللازم مراعاتها قطعاً؛ فالروايتان، من أدلّه القول بالاستتار.

كما أنّ العمل من الإمام الرضا عليه السلام «٣» لا يدلّ على الصلاه بلا جبل أو حائل أو غيم

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٨.

بهجه الفقيه، ص: ٥٦

بعد سواد المشرق، كما أنّ عمله في البلد كذلك؛ مع أنّ عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في البلد لا يحمل فيه الصلاه قبل الوقت، و هو حجّه على كفايه الإحراز للسقوط و لو في البلد؛ و كذلك عمل الإمام الصادق عليه السلام ما رأوه و ما حكاه عليه السلام من صلاه نفسه بالغروب و الغيبويه.

مسأله عدم جواز تأخير الظهرين عن الاستتار و ما يستفاد منها

و أمّا تقويه عدم جواز تأخير الظهرين عن الاستتار، فلازمه الجزم بعدم وجوب الظهرين قبل الذهاب إذا أخره لعذر أو بدونه، و هو لا يناسب احتمال عدم صحّه المغرب في هذا الوقت. و الاحتياط للزومى بتأخيره عن الذهاب؛ بل الموافق للمرتكزات و لما دلّ عليه روايات سقوط القرص، هو عدم جواز تأخير الظهرين، و عدم وجوب فعلهما قبل الذهاب، و صحّه المغرب قبل الذهاب. و الاحتياط في تأخير المغرب للذهاب، هو الموجب للاحتياط في عدم تأخير الظهرين عن الاستتار، و عدم تأخيرهما لو أخرهما عنه إلى الذهاب.

فالاحتياط في تأخير المغرب لاحتمال عدم دخول وقته، يلازم احتمال وجوب الظهرين، لاحتمال بقاء وقتها؛ و عدم جواز تأخيرهما، لاحتمال خروج وقتها بالاستتار؛ فلا يمكن الجزم بعدم بقاء وقت الظهرين بعد الاستتار و عدم الجزم بصحّه المغرب حينئذٍ قبل الذهاب، لأنّ نهايه الظهرين بدايه العشائين على

حسب ما هو المرتكز بين المسلمين؛ فلا- يمكن الاحتياط في تأخير المغرب، لاحتمال عدم دخول الوقت؛ و عدم الاحتياط في فعل الظهرين لو أخرهما، لاحتمال عدم خروج الوقت؛ و عدم الاحتياط في تأخيرهما، لاحتمال خروج وقتهما، بل يجزم بالخروج المخالف لاستصحاب البقاء، كموافقه عدم دخول وقت المغرب لاستصحاب عدمه؛ كما أنه مع الجزم بالانتهاء و عدم جواز التأخير للظهرين، يجزم بعدم وجوب فعلها بين الاستتار و الذهاب، و بجواز المغرب في ما بين هذين الحدّين؛ فالتفكيك بين المتلازمين بالجزم بأحدهما دون الآخر، ممّا يجزم بالخلاف. و احتمال التعبد في خصوص المغرب بدخل

بهجه الفقيه، ص: ٥٧

زمان في الموضوع، منافٍ لتصديق الكل بأنّ الموضوع هو الغروب، و الاختلاف في ما يعرف به، مع معلوميته مورد هذا الاختلاف.

و بالجملة: فحمل أخبار الاستتار على التقية، من أعجب الأمور؛ و تقييد إطلاقاتها الموافقه للعمل في بعضها مع عموم البلوى بالمطلقات الموافقه للمرتكزات، أيضاً عجيب.

و أمّا عمل الأصحاب على طبق ذهاب الحمرة، فلا يكشف إلّا عن استعلامهم بهذه العلامة، العامّ وقوع الحاجة إليها في البلدان و في الصحارى مع الجبال في المغرب، لا- فيه و في المشرق بنحو الحيلولة عمّا فوق الأفق من الحمرة، و في الغيم في جميع المواضع إذا لم يعمّ المشرق، مع عدم هذه الساعات المتداوله التي فيها ما يعرف الغروب عن الأفق المستوى دقيقاً.

مع أنّ هذه العلامة من اختصاصاتنا المخزونه عند الأئمة عليهم السلام، حيث إنّ العامّة لا يذكرونها في ما ظفرت به. نعم، أرسل في «المعتبر» عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم، أنّه قال

إذا أقبل الليل من ههنا و أدبر النهار من ههنا و غربت الشمس، أفطر الصائم «١»

و احتياجه

إلى شارحيه رواياتنا المعهودة معلوم؛ فذكرها في المقام من أفيد شىء، و هو لا ينافى كونه احتياطاً في الموضوع، أو استحباباً يكون احتياطاً من الشارع في عدم الوقوع للمصلين بسبب اعتقاداتهم للغروب في خلاف الواقع.

تتميم و فائده في بيان وقت صلاة المغرب

إشارة إلى آراء العلماء في وقت المغرب

لا يخفى أن الروايات الواردة في الاعتبار في وقت المغرب و الإفطار، بزوال الحمرة

(١) المعتمر، ص ١٤٠.

بهجه الفقيه، ص: ٥٨

المشرقيه، كما هو المشهور، كما عن عدّه كتب بل عن «السراثر»: «إنّه إجماع»، و عن «المعتبر»: «إنّه عليه عمل الأصحاب»، و عن «التذكرة»: «إنّه عليه العمل»، و عن «الشرائع» و «الذكري»: «إنّه أشهر»، و عن «كشف اللثام»: «إنّه مذهب المعظم»، و عن «المنتهى» و «جامع المقاصد» و «المدارك» و «المفاتيح»: «إنّه مذهب الأكثر»، و عن «الاستبصار» و «الصدوق» في رسالته و «المقنع»: اختياره؛ أو بغيوبه الشمس، كما عن «المرتضى» و «ابن الجنيد» و عن «المبسوط» و «الحدائق» و صاحب «المنتقى» و تلميذه في شرحه و صاحبي «الكفايه» و «المفاتيح» و هو محتمل «الهدايه»، كما أنّه مختار صاحبه في «العلل» و «سلار» و «السيد» في «الميفارقيّات» و هو محكى عن ظاهر «القاضي» في «المهذب» و شرح الجمل و كذا عن «أبي علي»، كما عن «كشف اللثام» و عن صاحب «مجمع البرهان» و «المدارك» تقويته و عن «الحبل المتين» نفى البعد عنه و استظهر اختياره في حاشيه الوحيد و عن «الكافي» و جماعه ممّن تأخّر أنّه ينبغي التأخير إلى ذهاب الحمرة من ربع الفلك المشرقي، أي ذهابها من الأفق إلى أن تجاوز سمت الرأس.

و قال في «المبسوط»: «و وقت المغرب غيوبه الشمس و آخره غيوبه الشفق و هو الحمرة من ناحيه المغرب و علامه غيوبه الشمس هو أنّه إذا رأى الآفاق

و السماء مضحيّه و لا حائل بينه و بينها و رآها قد غابت عن العين علم غروبها. و فى أصحابنا من يراعى زوال الحمرة من ناحيه المشرق و هو الأحوط؛ فأما على القول الأوّل إذا غابت الشمس عن البصر و رأى ضوأها على جبل يقابلها أو مكان عالٍ، مثل مناره إسكندريه أو شبهها؛ فإنه يصلّى و لا يلزمه حكم طلوعها بحيث طلعت و على الروايه الأخرى لا يجوز ذلك حتى تغيب فى كلّ موضع تراه و هو الأحوط.

و قال فى «الجمال و العقود»: «و أوّل وقت المغرب غيبوبه الشمس و آخره غيبوبه الشفق و هو الحمرة من ناحيه المغرب».

و قال فى «النهايه»: «و أوّل وقت صلاه المغرب، عند غيبوبه الشمس و علامته

بهجه الفقيه، ص: ٥٩

سقوط القرص و علامه سقوطه عدم الحمرة من ناحيه المشرق».

و قال فى «الغنيه»: «فإذا غربت الشمس، خرج وقت العصر و دخل وقت المغرب».

و قال فى «المراسم»: «و وقت المغرب عند غروب الشمس و عبّر عنه فى وقت العصرين بقوله: «إلى أن يبقى إلى مغيب الشمس مقدار أداء ثمان». و قال فى «الوسيله»: «و وقت المغرب غروب الشمس و علامته زوال الحمرة من ناحيه المشرق؛ و قال فى «الناصريات» بعد قول الناصر للمغرب وقتان كسائر الصلوات عندنا: «إنّ أوّل وقت المغرب مغيب الشمس و آخر وقتها مغيب الشفق الذى هو الحمرة».

و قال فى «الخلاف»: «أوّل وقت المغرب، إذا غابت الشمس و آخره إذا غاب الشفق و هو الحمرة. و ذكر فى الدليل أنّ ما اعتبرناه مجمع عليه بين الفرقه المحقّقه أنّه من الوقت و إنّما اختلفوا فى آخره».

قال فى «المنتقى»: «و قد دلّت الأخبار الكثيره على أنّ أوّل وقتها للإجزاء

سقوط القرص و مرّ منها جمله في الصحيح الواضح و يأتي في الحسان منها خبر» إلى أن قال: «و لا بأس بإيراد نبذه من الأخبار الدالّة على أنّ أوّل الوقت المغرب للإجزاء سقوط القرص و أنّ التأخّر عنه للفضيله و ليست على أحد الوصفين، إذ فيها ما هو قوَى الإسناد، فهو نصّ بالوجه الذي ذكرناه و يشهد بقربه كما قلناه؛ ثم أورد روايه «جارود» (١) و روايه «زيد الشحام» (٢) و روايه «عبيد بن زراره» (٣) و روايه «يعقوب بن شعيب» (٤)، ثم ذكر التعويل للقول الآخر على روايات بعضها قاصره عن إفاده ذلك متناً و كلّها غير ناهضة بإثباته طريقاً و قابله للحمل على الفضيله جمعاً و ذكر روايات

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٨، ح ١ و ٨.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٢٤ و الباب ١٧، ح ١١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٣.

بهجه الفقيه، ص: ٦٠

□
«بريد بن معاويه» (١) و «ابن أشيم» (٢) و «محمد بن علي صاحب الرضا عليه السلام» (٣) و «عمار الساباطي» (٤) و «عبد الله بن وضّاح» (٥)، ثم قال: «و من العجيب ادّعاء بعض المتأخّرين دلالة الأخبار الصحيحه على هذا القول و الحال أنّ الصّحّه غير محقّقه في شىء من الأخبار التي يظنّ دلالتها عليه؛ ثم ذكر توهم العلّامة صحّه الأوّل مع أنّ جهاله «القاسم بن عروه» غير خفيه. ثم إنهم حملوا أخبار غيبوبه القرص على إرادته الغيبوبه التي علامتها ذهاب الحمرة و ليس يخاف أنّ الخروج عن ظاهر الأخبار المعتمده مع فقد ما ينهض للمعارضه و قرب ما يتخيّل ذلك فيه

إلى الحمل على إرادته الفضيله، دخول في ربه المجازفه.

قال في «المعتبر» بعد ما قدّمه في مسأله أُخرى من أوّل وقت المغرب غروب الشمس و هو إجماع العلماء.

و يعرف الغروب بذهاب الحمره المشرقيه و في هذا روايتان إحداهما استتار القرص و أومى إليه في «المبسوط» قال: «إذا غابت عن العين علم غروبها.»

□ قال: «و من أصحابنا من يراعى زوال الحمره من المشرق و هو أحوط» رواه جماعه منهم «عمر بن أبى نصر» عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «إذا توارى القرص كان وقت الصلاه و أفطر «٦.» و روى «إسماعيل بن الفضل الهاشمى» عنه عليه السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يصلّى المغرب حين تغرب الشمس حين يغيب حاجبها «٧» و فى روايه «حريز» عن «أبى أسامه» أو غيره قال

گيلانى، فومنى، محمد تقى بهجت، بهجه الفقيه، در يك جلد، انتشارات شفق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

بهجه الفقيه؛ ص: ۶۰

صعدت مرّه جبل أبى قبيس و الناس يصلّون المغرب،

(۱) الوسائل ۳، أبواب المواقيت، الباب ۱۶، ح ۱، ۷، ۱۱.

(۲) الوسائل ۳، أبواب المواقيت، الباب ۱۶، ح ۳.

(۳) الوسائل ۳، أبواب المواقيت، الباب ۱۶، ح ۸.

(۴) الوسائل ۳، أبواب المواقيت، الباب ۱۶، ح ۱۰.

(۵) الوسائل ۳، أبواب المواقيت، الباب ۱۶، ح ۱۴.

(۶) الوسائل ۳، أبواب المواقيت، الباب ۱۶، ح ۳۰.

(۷) الوسائل ۳، أبواب المواقيت، الباب ۱۶، ح ۲۷.

بهجه الفقيه، ص: ۶۱

فرأيت الشمس لم تغب و إنما توارت بالجبل فأخبرت أبا عبد الله عليه السلام فقال:

بئس ما صنعت إنما تصلّيها إذا لم ترها خلف الجبل غابت حين تغيب الشمس حيث يغيب حاجبها «١»

و رواه أبي أسامه الشَّحَام «٢»

بضميمه ما ورد من أنه يبدو ثلاثه أو غارت و روايه صلاته صلى الله عليه و آله و سلم ثلاثه أنجم مع غروب الشمس، فيكون سقوط القرص في قبال استبانة النجوم، فلا- يمكن دعوى ملازمه ذهاب الحمره لاستبانة النجوم و إن كان لا يخلو عن تأمل من جهة رمى الخطأبيه الظاهر في إرادته اشتباك النجوم بذهاب الحمره الغريبه.

و روايه «عمر بن أبى نصر» فى توارى القرص «٣»، فإنّ الحمل لمثله و لمثل سقوط القرص على ما يقارن الذهاب لا لعلامتيته مع الجهل، لا يخلو بعده جدًّا.

و بالجمله، فنفى التصريح فى روايات الغروب، كما فى «الوسائل» كما ترى و مثله ما صنعه العلامه الأنصارى قدس سره.

و ليس على الناس أن يبحثوا و الثانيه إذا ذهب الشفق المشرقى و هو اختيار الشيخ و عليه عمل الأصحاب و رواه جماعه عن أبى عبد الله عليه السلام منهم «محمد بن شريح» «٤»

وقت المغرب إذا تغيرت الحمره فى الأفق و ذهبت الصفرة و قبل أن تشتبك النجوم.

و فى روايه ابن أشيم عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول

وقت المغرب إذا ذهب الحمره من المشرق، قال: ثم إن المشرق مطل على المغرب هكذا و رفع يمينه فوق يساره فإذا غابت الشمس من هنا، ذهب الحمره من هنا «٥».

و «ابن أشيم» ضعيف و الروايه مرسله، لكنّها مطابقه للأحاديث الكثيره يعضدها عمل الأصحاب و الاعتبار.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٠، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٨، ح ١٨ و ١٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٣٠.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٣.

و قد روى عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال

إذا أقبل الليل من هنا و أدبر النهار من هنا و غربت الشمس، أفطر الصائم «١».

و إن كثرت من الجانبين و صَحَّت و اتضح دلالتها على القولين فقد عدَّ السيد قدس سره في «المفتاح» خمسه من الصباح و عشره من غيرها من الصراح بعد أن حكى عن «المنتقى» إنكار خبر صحيح يدلُّ على المشهور و عن الشيخ نجيب الدين في شرح الرساله: «أن الأخبار الدالَّة عليه قليلة على ضعفها» و تعجَّب من صاحب «التنقيح» حيث قال: «إن الروايات به كثيره».

طريق الجمع العرفي في النتيجة ممَّا لا يصحَّ إلقاؤها مع عموم البلوى بها مع إرادته التقييد لها احتياطياً؛ فإنه ليس من القبيح تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة، مع أنَّ أخبار الاعتبار بالغروب، كالنص في عدم اعتبار شيء آخر.

و روايات زوال الحمرة، غايه ما فيها الظهور في اعتبار الزوال و كون الموضوع زوال الشمس عن أفق المصلِّي و ما جاوره من الآفاق، و النص يحكم على الظاهر، فيحمل على استحباب مراعاة الآفاق المجاوره.

و يؤيد ما ذكرناه الجمع في الروايه بين سقوط القرص و وجوب الإفطار و زوال الحمرة؛ فإنه لا يظهر وجهه إلَّا بالحمل على مرتبه من سقوط القرص أُشير إليها في روايه التعليل للأمر بالتسميه قليلاً بسبق المغيب عند طائفه عليه عند اخرى.

و في روايه التذييل لزوال الحمرة بغيوبه الشمس في شرق الأرض و غربها مع الدلاله في روايه أخرى على عدم وجوب رعايه غير أفق المصلِّي نفسه و ما دلَّ على أنَّهم رأوه يصلِّي و نحن نرى الشعاع.

و قوله عليه السلام في أخرى: «فأنا أُصلِّيها إذا

سقط القرص» أو على الاحتياط الموضوعى لبيان ما هو المعرف لسقوط القرص عند الشك فيه.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٢٠.

بهجه الفقيه، ص: ٦٣

و يؤيد الأخير ما وقع من التصريح فى الروايه بأنّ الحكم برعايه زوال الحمرة كان احتياطاً.

و ما فى التعبير بسقوط القرص فإنّ جعل العلامه على مرتبه منه مع التعبير به بعيد، بخلاف التعبير بالغيوبه من شرق الأرض و غربها.

و بالجمله، فكثير من روايات زوال الحمرة، صريحه أو ظاهره فى جعل العلامه المنحصر فى صوره الجهل بذى العلامه؛ و بعضها ظاهره فى مطلوبه التأخير حتى مع العلم بالغروب، كما ورد فى تأخير الرضا عليه السلام فى سفره الطويل «١».

و ما ورد من الأمر بالتسميه مع التعليل المتقدم و لا يابى عن الحمل على ذلك بعض أخبار الزوال مثل ما فيه الغيوبه عن شرق الأرض و غربها مع ما فى دلالتة على أصل الاعتبار زياده على الغروب العرفى من عدم معلومته الكبرى فيها لو أريد الاعتبار حيث لم يعلم لزوم رعايه الغيوبه من الشرق و الغرب الملازمه لرعايه الآفاق المجاوره، بل المعلوم رعايه أفق المصلّى الملازمه لاعتبار الغيوبه عن النظر، كما فى الخبر الآخر؛ فإنّ ما ذكر يكشف عن تحقّق ملاك المطلوبه فى التأخير، مؤيده بروايات النجم أو النجوم إلّا أنّها قابله للحمل على الفضل فى رعايه الذهاب عن الآفاق المجاوره لأفق المصلّى الملازم لغيوبه الشمس بتمام آثارها المشرقيه، لما فى روايات الغروب فى قوه الظهور فى كفايه مجرّده مؤيده بما فيه قوله عليه السلام

فإنّا أصلها إذا سقط القرص «٢»

و رؤيته عليه السلام يصلّى و هم يرون الشعاع.

حاصل الجمع العرفى و الحاصل أنّ العمل على ظهور روايات زوال الحمرة لو

سَلَّمَ ظهورها في اعتبار أمر زائد على الغروب تعبدًا لا أماره على المجهول، يوجب الحمل على ما يشبه اللغويه

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٥، مع اختلاف يسير.

بهجه الفقيه، ص: ٦٤

في روايات الغيوبه، بخلاف العكس، فإن تأخير بيان مكملات الفرائض و ما فيه الاحتياط لها، لا بأس به؛ بل الاعتبار بالغروب بما له من الظهور في الغيوبه عن النظر مِمَّا لا يحتاج إلى البيان؛ فالتصدى لبيانه تقريراً لما هو المرتكز في الأذهان في مواقيت الصلوات الخمس؛ فإن المرتكز هو هذا المتبادر من الغروب كالتبادر من الزوال كما لا يخفى في قوه التنصيص على جواز العمل على المعهود المؤلف لولا بيان زوال الحمرة.

فانظر إلى صحيح «زراره» (١)؛ فإنه يدل على أنّ الحكم في العشائين مثله في الظهرين، إلّا أنّ مبدأه الزوال، في الثاني؛ و غيوبه الشمس، في الأول؛ فهل يمكن ارتكاب النقص في هذا البيان و ارتكاب التقييد بأيّ لسان كان إلى مقام آخر و لراو آخر مع عموم الابتلاء و تأكد الحكم المتبين بالتسويه في كون كلّ من الزوال و الغيوبه تمام الموضوع.

و مثله ما أرسله «الصدوق» من قوله عليه السلام

إذا غابت الشمس، فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاة. (٢).

و مثلها «مرسله داود بن فرقد»، و مثل الأوّل في قوه الدلالة صحيح «عبد الله بن سنان» حيث إنّ فيه

إذا غربت الشمس، فغاب قرصها (٣).

و مثله صحيح زراره

وقت المغرب إذا غاب القرص (٤).

و ما أرسله الصدوق

وقت المغرب إذا غاب القرص (٥)

، و مثله ما أسنده إلى جابر عن أبي جعفر عليه السلام (٦).

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠، ح

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٩.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٦.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٧.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٨.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٢٠.

بهجه الفقيه، ص: ٦٥

□

و روايه عبيد الله بن زراره و فيها

و كنت أنا أصلي المغرب إذا غربت الشمس «١»

في مقابل عمل الغير كان يمسي بالمغرب؛ فإنه يصدق التسميه بذهاب الحمرة المشرقيه.

و روايه «أبان بن تغلب» في صلاته عليه السلام في زمان نظرهم إلى شعاع الشمس المتأكد بقوله على طبق عمله

إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت «٢»

؛ ففي هذا الطرف الظهور الإطلاقي القوي من جهه تأكد التعبير بعبارات متقاربه و موافقه العمل للقول و مخالفه العمل للمخالف مع التصريح في تصحيح العمل بأن كل مصل يراعى أفق نفسه من جهه عموم البلوى بالحكم المانع عن كل تصرف مخالف.

و في الطرف الآخر ظهورات قابله لرفع اليد و الحمل على الندب أو على الاحتياط في الشبهه الموضوعيه، كروايه بريد بن معاويه عن أبي جعفر عليه السلام «٣»؛ فإن الكبرى غير مذكوره، فيمكن أن تكون ما يفيد الندب؛ و يمكن أن يكون حصول الاحتياط؛ و أنه لا يتوقف معه لشيء و الداعي إلى بيان المواظبه على ذهاب الحمرة متأكد في الأمصار و في ما يكشف به الجبال الغربيه من الأراضي كما يمكن كون الداعي مجموع الأمرين، أعني الاحتياط الموضوعي و التعيّد الندبي؛ و لعل هذا أقرب، لثبوت المواظبه من الإمام الرضا عليه السلام في السفر «٤»؛ و لما نراه من كثره مواقع الشبهه الموضوعيه مع التصريح بالاحتياط في بعض الروايات؛ و بالأمر بالتسميه قليلاً في بعضها

«٥»؛ كما يمكن اراده الوجوب التبعدي باعتبار الغيبويه عن جميع الأراضي المتجاوره. و على أي، يمكن التوفيق و الحمل على ما يوافق الظهور الأقوى الذي هو بمنزله النص.

و مثلها روايه أبي ولاد «٦» المعلله بالإطلال القابله للحمل على الأمازيه في صورته

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٢٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٢٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٧.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٨.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٣.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٦٦

الجهل و للحمل على الندب في إضافه الوقت إلى المغرب و في ما ينتبه إطلال المشرق على المغرب الظاهر بقريته الوقوع في مقام تعليل الحكم السابق في عدم التعبد به و في بقاءه على ارتكازيته؛ و لازمه عدم التعبد في المعلل به، فافهم.

و من هذا القبيل ما ورد في وقت الإفاضه من عرفات، كموثقه «يونس بن يعقوب» المرويه في الكافي، قال

□

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى الإفاضه من عرفات؟، قال عليه السلام: إذا ذهب الحمرة «١»

يعنى من الجانب المشرق.

و مثله روايه ابن أبي عمير «٢»؛ فإنه إن أُريد منها سقوط القرص بما له من المعنى الظاهر عند العرف، تعين الحمل على الاحتياط في الموضوع المجهول حيث ليس لسقوط القرص خفاء إلّا عند الشك فيه تحقّقاً؛ و إن أُريد مرتبه منه، ملازمه لذهاب الحمرة من قمه الرأس فلا بدّ من بيانه. و لو فرض صحه الاكتفاء بهذا القدر، منعنا عدم قبول الحمل على الندب، بل يمكن أن يكون التعبير بوجوب الإفطار إيماءً إلى أنّه قد يجوز و قد يجب.

و روايه «أبان

بن تغلب» (٣)؛ فإنها قابله للحمل على فضل التفاوت بين مغيب الشمس و صلاة المغرب مع جواز العدم، و كذا أورد أنه صلى الله عليه و آله و سلم كان يصلي إذا غابت الشمس و لا ينافيه ما في روايه «أبان»، لعدم ذكر عمله صلى الله عليه و آله و سلم فيها، كما هو ظاهر و يؤيد الحمل المذكور ما في روايه «بكر بن محمد» (٤) في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام و روايه «شهاب»؛ فإنه لو كان الحكم ندياً فتفاوت مراتب الفضل بطول الزمان و قصره أو كون أمر التفاوت تقريباً أمر كثير النظر في المندوبات؛ فلذا يمكن استحباب رؤيه كوكب حين الصلاة؛ و مثله ما في روايه «شهاب بن عبد ربّه» (٥) في

(١) الوسائل ١٠، أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفه، الباب ٢٢، ح ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٥.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٦.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٩.

بهجه الفقيه، ص: ٦٧

الحسن و صحيح «زراره» عن أبي جعفر عليه السلام فيه

حتى يبدو لك ثلاثه أنجم (١)

، بخلاف ما لو كان الأمر على الوجوب؛ فلعله لا قائل باعتبار رؤيه الكوكب؛ و مثلها ما يقاربها في الدلالة على ما يغير مدلول الطائفتين المتقدمتين؛ فإنها من شواهد الحمل على الاستحباب، كما في نظائر المقام من موارد اختلاف مراتب التنزه أو الفضل.

و أمّا روايه عمل الإمام الرضا عليه السلام في السفر، فلا تدلّ على أزيد من الفضل. و موثقه «عمار» مشتمله على الأمر القابل للندب مع التذليل في روايه أخرى بما يعين الندب؛ و

كذا رواه «محمد بن شريح» إذا تغيّرت الحمرة في الأرض و ذهب الصفرة؛ فإنّ وقت المغرب يصدق مع الفضيله و لا يلزم بيان عدم الوجوب في ما يطلب منه الانبعاث إلى الأفضل، كما في نظائر المقام؛ فلا مانع من تأخير قرينه المجاز و ليس يقاس بتأخير قرينه التقييد في روايات غيبوبه الشمس، حيث إنّ الوقوع في خلاف الواقعي غالبى فيها و نادر فى روايات غيبوبه الشمس، حيث إنّ الوقوع في خلاف الواقعي غالبى فيها و نادر فى روايات ذهاب الحمرة فى جهه ترك التقييد المتصل. و أمّا الندب فى موثقه «يعقوب بن شعيب»، فظاهر فى نفسها و بملاحظه غيرها، كما مرّ كظهور الاحتياط أو الفضل فى روايه «عبد الله بن وضاح». تدقيق فى جهه إنكار صحه روايات الزوال أو كثرتها ثم إنّ إنكار صحه روايات الزوال لعلّه مبنّى على اختلاف الآراء فى الصحه؛ و أمّا إنكار كثرتها على ضعفها، فلعلّه لمكان إخراج ما فيه الدلاله على العلامه و الاحتياط و الغيبوبه عن جميع الأرض من أدلّه الاعتراف بزوال الحمرة، كما تقدّم منّا مع احتمال إرادته أنّ غيبوبه أرض المصلّى، حاصله فى ضمن الغيبوبه عن الأراضى الغربيه ممّا دلّ

(١) الوسائل ٧، أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك، الباب ٥٢، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٦٨

عليه من الروايه؛ فلو أمكن إخراج ما دلّ على العلامه من الروايات من أدلّه المقام، فإنّها شارحه لما لم يعبر بالعلاميه و لم يشر إليها من الروايات.

بل يمكن أن يقال: إنّ الفتاوى المعبره بالعلامتيه، تابعه لهذه النصوص المعبره بالعلامتيه، لا يستفاد منها القيديه و لسانها تغاير لسان التعبد بالقيديه؛ و هل يحتاج المعلوم إلى العلامه و هل ينتظر للعلامه

إلّا مع الجهل و هل يضرّ بالعلاميّة كون العلامه أخصّ من ذيهما، بل الغالب فيها الأخصّيّه نعم، بعض الروايات لا يجرى فيها الحمل على العلامه على المجهول، بل يتعيّن التصرّف فيها بالحمل على الفضيله، كما فيه محبّه رؤيه كوكب أو ثلاثه أنجم؛ فإنّها ظاهره فى الندب، فيحمل ما يساوقه فى التعبير و لا ظهور له فى الندب عليه و مثل موثقه «يعقوب بن شعيب»

مسوا بالمغرب قليلاً. (١)

، فإنّ عدم تعيين الحدّ و التعليل بالمركز المعلوم عدم دخالته فى حكم إلزامى، يوجب الحمل على الندب لو سلّم ظهورها فى غيره، خصوصاً بعد ورود روايه عبد الله بن المغيره «٢» الناصّه على عدم لزوم، أى عدم لزوم رعايه المغيب عن غير أفق المصلّى المؤيّد به بالاعتبار الصحيح فى كرؤيه الأرض حيث لا يمكن فيها مراعاه المغيب عن جميع الأرض و لا حدّ للمجاور و لم يعين ذهاب الحمرة فى الموثقه و فى هذه الروايه. و يؤيّد ذلك روايه «أبان بن تغلب» «٣» فى صلاته عليه السلام قبل ذهاب الشعاع مؤيّدأ بقوله و تصرّحه بكفايه الغروب. و ضعف الإسناد لا يضرّ بتقويه المطلقات الصحيحه الذى تقدم إباؤها عن التقييد بالمخالف مع ما فى ما أوردناه إشاره من شواهد الصدق؛ فالأظهر أنّ الأمر فى روايات ذهاب الحمرة، متردّد بين الأماريه على المجهول الغالب وقوع الابتلاء بها فى الأمصار و فى الأراضي المشتمله على الجبال الغربيه و بين زياده

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٢٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٢٣.

بهجه الفقيه، ص: ٦٩

القيد الغير اللزومى، فبعضها يعطى الجهه الأولى و بعضها يفيد الجهه الثانيه.

و أقربيه

حمل هذه الأخبار على أحد الأمرين بالنسبة إلى إرادته التقييد من المطلقات ممّا لا يخفى؛ فإن أريد تصحيح ذلك بالقرائن المنفصلة فعموم البلوى يمنعه؛ وإن أريد صحّحه الإطلاق في نفسه لانتهاه الأمر بالآخره إلى موضوعيه الغروب و لو بمرتبه منه، فيدفعه عدم الإجمال في الغروب و إنّما لما عمل بإطلاقه و أنّ الإطلاق و إرادته حدّ خاصّ بنفسه لا سبيل إليه؛ فانظر إلى عبارته يدلّ إطلاقها على كفايه الغروب مع كون المراد الغروب الحاصل بعد سبع دقائق مثلاً من الغروب الحسى فإنّ ذلك لا يصحّ و لو بتسميه المنفصل شرحاً لا تقييداً.

لازم الجمع بين وقتيه الغروب و علامتيه الزوال و ممّا قدّمناه ظهر: أنّ الجمع بين وقتيه الغروب و علامتيه الزوال لا يوهن القول بالاكْتفاء بالغروب، بل يوهن القول بقيديّه الزوال؛ و لا أقلّ من الشكّ في إرادته القيديه و متابعه النصوص توجب الإيْكال إلى المفهوم لنا من تلك النصوص و أنّ الترجيح بالشهره أو مخالفه التقيّه لا محلّ له مع الجمع العرفيّ و أنّ التعبير بالشرح و التفسير لا يسوّغ الإحاله إلى القيود المنفصله أو الشروح المنفصله في ما تعمّ به البلوى و الإجمال في ما في ظاهر الدليل و أنّ الصريح في الاكْتفاء بحيث لا يمكن حمله على إرادته الزوال لا ينحصر في مرسله «علّي بن الحكم» (١).

نعم، يمكن أن يكون من أصرح ما في الباب من روايات الغروب و في وزانها صلاته مع الشعاع مع ذكر الاكْتفاء بالغروب. و روايه صلاته عليه السلام قبل التمسّيه مع ذكر كفايه الغروب في ما نقل عن «أبان».

و روايه قوله

أنا الآن أُصلِّها إذا سقط القرص

في قبال قوله

فيها قلت لهم

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت،

، فيمكن أن يكون الصراح من المستفيضه لا من الآحاد، مع إمكان دعوى الاكتفاء بإرسال مثل «علي بن الحكم».

و ممّا ذكرناه سابقاً و آنفاً يظهر وجه النظر في ما أفاده الشيخ الأنصارى في المقام.

و أمّا ما أشار إليه في المعبر من الاعتبار فلعله ما ارتكز في الأذهان من الفرق بين صلاة الليل و النهار بالاسوداد المعبر عند العرف في الليل.

و يشهد له رعايه ما بين الفجرين في صلاة الصبح التي هي من صلاة النهار، لكنه ليس بحدّ يوجب ضعف إطلاقات الغروب؛ مع أنّ السواد يحصل على التدريج الذي أوّله استتار القرص.

فقد ظهر ممّا مرّ: أنّ روايات ذهاب الحمرة و ما يسانخه في التعبير، بين ما يصرّح بالعلامتيه الدالّه على أنّ الموضوع ذو العلامه و هو الغروب، و بين ما ذكر الزوال أو ما يقاربه، كما يذكر في موضوع الحكم، كروايه «محمد بن شريح» و ما على وزانها من أخبار العرفات و جعل المصرّح بالعلامتيه شرحاً لمثل هذه الروايه، أولى من تأويل تلك الأخبار بما يوافق ظهورها. و من هذا القبيل، ما دلّ على مطلوبيه التأخير قليلاً، كروايه «أبان بن تغلب» في التنظير بصلاه الوقت ما في الأصل من الشهاده على الفضيله.

و ما في الموثقه لـ «يعقوب بن شعيب» من الأمر بالتسميه قليلاً مع كمال المناسبه لهذا التعبير مع الاستحباب مضافاً إلى ما فيها من التعليل المذكور، خلافه في روايه «عبيد بن زراره» و «صحيحه بكر بن محمد» في بيان أوّل الوقت و أنّه رؤيه الكوكب مع شهاده حسنه معتبره «شهاب بن عبد ربّه» بالاستحباب المفهوم من المحبّه الغير المناسبه للوجوب، فيمكن شهادته لإرادته الاستحباب من

جميع ما ظاهره الوجوب، كصحيح «زراره» وتأخير بيان الاستحباب، لا محذور فيه، كما يرد في تأخير بيان الإيجاب لرعايه قيد زائد؛ فشواهد النذب في روايات التأخير عن الغروب، كثيره

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ١٥.

بهجه الفقيه، ص: ٧١

متأكدته بالإطلاقات القويّه للاعتبار بنفس الغروب؛ و روايات العلامتيه محلّها صوره الجهل و هي موافقه للاستصحاب أو الاحتياط و الفضل واقعاً.

□
ثمّ إنّه قد يقع بعض ما تقدّم مورد الاستشكال بما رواه في العلل مسنداً عن «الليث» عن أبي عبد الله عليه السلام قال

□
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤثّر على صلاه المغرب شيئاً إذا غربت الشمس حتى يصلّيها «١»

؛ فإنّه كيف يجتمع المفهوم من هذا البيان أعنى التعجيل في الصلاه بعد تحقّق الغروب الحسيّ مع المفهوم من الأخبار الكثيره المحموله على الفضيله من أنّ أوّل وقتها زوال الحمرة المشرقيه، فإن صحّ حمل الاولى على الغروب الخاص المعلوم بالذهاب، صحّ حمل غيرها من روايات الغروب.

و يمكن أن يقال: إنّه حيث كان عمله صلى الله عليه وآله وسلم في الغالب على طبق عمل غيره عملاً بالأسباب و الأمارات، ففيما إذا كان لا- مانع من الاطلاع على الغروب عن الحسّ من جبل أو بناء أو غيرهما كان تحقّق الغروب عنده كغيره بالغيوبه عن الحسّ و إذا كان هناك مانع كان تحقّق الغروب بذهاب الحمرة و كان إذا تحقّق الغروب عنده و عند غيره بأيّ وجه، لم يكن بعد ذلك يؤخّر صلاه المغرب و إن كان زمان فعلها مختلفاً في الموردين؛ و العمل برجحان التمسّيه حاصل في الصوره الثانيه دون الأوّل.

و أمّا في الصوره الأولى فيجری في ما بين

هذه الروايات و روايات التحديد بذهاب الحمرة بعد حمل الطائفتين على مراتب الفضيله، ما يجرى فى ما بين روايات المبادره و المسارعه إلى الصلاه فى أوّل وقتها و ما دلّ على أوقات الفضل على التفصيل.

و يمكن الجمع فى موارد تحقق شروط المعارضه المبيته على استحباب كلّ من الفعل و الترك بحسب الدليلين بأنّ المتحصّل منهما ثبوت ملاك الاستحباب فى كلّ من المبادره و الانتظار لوقت خاصّ؛ فغير المنتظر و هو المشغول بفعل مبائن آخر غير عبادى، تارك للفضيلتين؛ فلا يرجع الأمر إلى استحباب النقيضين، بل الضدّين اللذين لهما ثالث، فتدبّر.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٨، ح ٩ عن ليث.

بهجه الفقيه، ص: ٧٢

بقى الكلام فى ما نسب إلى البعض من كفايه زوال الحمرة عن المشرق و إن لم تجز عن قمه الرأس كما نسبه فى كتاب شيخنا الأنصارى قدس سره و دفعه بأنّ إطلاق الأخبار مقيد بما دلّ عليه روايه «سهل» «١»، بل صحيحه «بكر بن محمد» «٢» حيث إنّ جنان الليل لا يتحقّق إلّا بعد جواز الحمرة عن قمه الرأس بعد أن نسب فى أوّل كلامه إلى ظواهر عباراتهم الاختلاف فى كفايه الزوال أو اعتبار الجواز عن قمه الرأس؛ و عن بعضهم أنّ الأخبار موجوده فى كلّ من المشهور و هو ذهاب الحمرة المشرقيه و وصولها إلى قمه الرأس و بارتفاع الحمرة من الأفق الشرقى و بسقوط القرص من الأفق الحسى ثم ریح الوسط. أقول: الأخبار المطلقه كثيره، و لا يمكن ارتكاب التقييد فيها بغير النادر، نعم إذا كان التفاوت قليلاً زماناً جاز الإيكال إلى المنفصل.

بل يمكن أن يقال: إنّ ذهاب مراتب الحمرة من المشرق ملازم لتحقّق مرتبه من الحمرة فى المغرب؛ فلا

فرق بين المطلق والمقيّد، بل ما اشتمل على التعليل و ما اشتمل على أنّ الغيوبه عن المشرق مستلزم للغيوبه عن الشرق والغرب، كالنصّ على الإطلاق. و دعوى ثبوت مثل ما كان في المغرب في ما يقابله بحده، كما ترى بلا دليل.

[تذنيب] إعراض المشهور عن روايات الغروب و عدمه

تذنيب: هل يكون ذهاب المشهور إلى العمل بروايات زوال الحمرة إعراضاً منهم عن روايات الغروب و كاشفاً عن الخلل فيها صدوراً أو جهتاً أو لا؟

وجه العدم أنه لا بدّ من القطع بأن منشأ تركهم العمل بروايات الغروب أمر كاشف عن الخلل فيها بوجه واصل إليهم غير واصل إلينا حتى نرفع اليد بسبب ذلك

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٧٣

القطع عن معلوم الحجّيه لولا هذا القطع؛ مع أنّ من المظنون لولا أنّه المقطوع أنّه لا منشأ لترك العمل بها إلّا نفس روايات زوال الحمرة و ما فيها من الدلاله بعد ضمّ بعضها إلى بعض إلى موضوعيه الغروب و معرّفه زوال الحمرة و رؤيتهم إيّاها شارحه لأخبار الغروب و نحن لا نرى لهذا الشرح هنا محلاً بعد وضوح الغروب مصداقاً و مفهوماً؛ و أنّه ينحصر الحمل في أخبار الزوال على الاحتياط في موارد الحاجه و الجهل لمانع و على الاستحباب، و لذا عتبر بعض من تقدّم بأنّه ينبغي التأخير إلى الزوال، و قد ذكرنا أنّ اختلاف التعبير بالزوال و رؤيه نجم أو ثلاثه و التمسّيه قليلاً من شواهد الاستحباب.

و أمّا احتمال السيره العمليه على رعايه الزوال فيدفع تأثيرها على تقدير القطع، فضلاً عن الاحتمال بالأعميه من اللزوم و بأنّه لو كانت على نحو يوجب القطع بالوجوب، لما اختفى ذلك

على مثل «الصدوق» و «السيد» و بعض أمثالهما؛ و أنّ احتمال التقيّه مع اشتمال بعض روايات الغروب على ما لا يقول به العامّه من دخول وقت الصلاتين بنفس الغروب، شىء لا يضرّ بحجّيه الروايه المعتبره لولا المعارضه إلّا مع عدم إمكان الجمع العرفى و وصول النوبه إلى العلاج الصدورى؛ فيرجّح أخبار الزوال بموافقته الشهره أوّلًا و مخالفه العامّه ثانيًا، مع أنّ الروايات فى الطرفين كادت أن تبلغ حدّ القطع بالصدور؛ فلا معارضه بينهما فى الصدور حتى يشخص الصادر عن غيره بالمرجّحات الصدوريه التى أوّلها على ما فى الروايتين العلاجيتين الشهره.

و يشهد لما ذكرناه عدم وجود روايه مصرّحه بالإعاده لو صلّى قبل ذهاب الحمره مع أنّه السنه المعروفه فى ما يعاد لأجله الصلاه، كما لا يخفى على أهله و أنّ إضافه الصلاه إلى الوقت الخاصّ كإضافتها إلى الظهر و الصبح ممّا لها مفاهيم معلومه لدى العصر صارت بحيث صحّ إطلاق المغرب على صلاته؛ و هذه الأوقات معروفه لدى العرف و إنّما تحتاج إلى العلائم فى صوره الجهل و الاشتباه و هذا ممّا يقوّى الإطلاقات و يمنع عن رفع اليد عنها إلّا بالأقوى.

بهجه الفقيه، ص: ٧٤

و قد مرّ غير ما ذكرنا هنا من الشواهد على تحكيم روايات الغروب على روايات الزوال؛ فهو الأقرب و إن كانت رعايه الزوال أفضل و أحوط و الله العالم.

[تتمّه موضعه] نقل كلام صاحب الجواهر قدس سره و الجواب عنه

تتمّه موضعه: ممّا قدّمناه يظهر الجواب عما أورده فى «الجواهر» غير ما ذكرناه من الاستدلال بالضروره و البداهه حتى أنّه يقع بالعمل بالمشهور امتحان الشيعه عن غيرهم. و فيه أنّه أعّم من الوجوب إذ كثير من مستحبات الفريقين ممّا يمتحن به الإمامى و غيره مع ما فى كلامه فى الجواب عن الأخبار

المستفيضة التي تدلّ على الاستحباب بالظهور في بعضها و النصوصيه في غيره من المناقشه الواضحه؛ و كذا ما في الجواب عن النقض بأماريه الحمرة المغربيه للطلوع من الإشكال؛ فإنّ زوال الحمرة المشرقيه إن كان ملازماً للغروب من حينه، فعدمه ملازم لعدم الغروب في زمان البقاء، أى يكون بقاء الحمرة ملازماً للطلوع؛ و بعد وضوح عدم الفرق بين جهتي الشرق و الغرب بالنسبه إلى طلوع الشمس و غروبها في ما في ناحيه و في المقابل، يظهر أنّ حدوث الحمرة المغربيه ملازم للطلوع من حينه و أنّه لا يكون عدم حدوث الطلوع إلّا قبل حدوث الحمرة في مقابل المشرق، و هذا أمر مفهوم من روايه الإطلال و غيرها عند المتأمل، لا يحتاج إلى التصريح و الالتزام بأنّ حدّاً واحداً من كون الشمس منسوباً إلى أفقها و إلى الأفق المقابل من النهار واقعاً و اعتباراً في بقاء النهار دون حدوث النهار، كما ترى.

و هذا و إن دلّ عليه بعض الأخبار، أى على الاعتبار في صلاه الفجر إلّا أنّه لا يظهر قائل به ممّن تقدّم عدا ما عن فقه الرضا عليه السلام إن كان من الفتاوى، فكيف يحمل أخبار الوجوب في المغرب و الفتوى على طبقها دون ملازمها على غير تبعيه المنصوص و على غير الاستحباب و كيف يجمع بين كثره روايات المشهور سنداً و وضوحها دلالة مع الاعتذار عن إخفائهم لداعى التقيه؟ و كيف يكون موافقه العامه عذراً في رفع اليد عن المتواتر؟ مع أنّه يلوح شواهد الاستحباب و الاحتياط من نفس

بهجه الفقيه، ص: ٧٥

هذه الأخبار الموافقه للمشهور في الجملة.

و الحاصل: أنّ القول باعتبار زوال الحمرة و إن كان قوياً قولاً بالإضافة، لكنّه ضعيف دليلاً كذلك؛

و لا عبره بقوه الحكم قولاً إذا صادف ضعفه دليلاً و لم ينعقد الإجماع عليه و إلّا كان هو الدليل فى ما لم يكن مدركه غير صالح للمدركه لدينا.

[مسأله] آخر وقت العشائين

مسأله: الظاهر امتداد وقت العشائين من الغروب إلى نصف الليل فى حال الاختيار، مع اختصاص أول الحدّ بالمغرب، و آخره بالعشائين. و الروايات «١» الواضحه الدلاله المعبره المؤيده بالشهره دأله عليه، و موجه لحمل ما جعل الحدّ فيه ربع الليل، أو ثلث الليل، كما جعل المبدأ بعد سقوط الشفق للعشاء، و ما جعل الحدّ، السقوط المذكور للمغرب، على الفضيله؛ فإنّ الشهره و إن لم تكن حجّه إلّا إذا كانت بحيث تكشف الحجّه عند من اطّلع عليها، لكنّها يبعد الخطأ فيها جدّاً فى ما يلحق بالواضحات و الضروريات، كأوقات الفرائض، العامّ بها البلوى[□] بحيث يؤدّيها الكل كلّ يوم خمس مرّات؛ فإنّ الضرورى و إن كان وجوبها و كميتها و بعض كفيّاتها و أوقاتها الإجماليه، إلّا أن حدّ الوجوب لا يمكن خفاؤه على المشهور من العلماء، و إن أمكن خفاؤه فى الجملة على عوام الناس؛ بل نفس الروايات المختلفه إذا بلغ المحدّد بالأبعد عن المبدأ حدّ الحجيه، فالظاهر تعين الأخذ به، و حمل ما قبله على الفضيله.

لكن المشهور كون النصف حدّاً لزومياً، و ظاهر بعض الروايات «٢» امتداد وقت المضطرّ إلى الطلوع. و مقتضى الجمع حمل الفتوى[□] كروايات النصف «٣» على الاختيار. و لا ينافى ذلك ذكر المشهور خصوص النصف، لأنّ إخراج وقت المضطرّ على[□] نحو إخراج الوقت الاختصاصى، ليس مخالفاً للإطلاق، لا للمطلق. و المصحح لكلا

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، ح ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠،

الأمرين تبعيته النصوص المعمول بها معتبره في ترك التقيدين، و إن ذكر الاختصاص في بعضها الموافق للعمل أيضاً، مع ترك الذكر في غالب النصوص، و كثير من الفتاوى.

و بالجمله، فالعمل على المشهور في عدم انقضاء الوقت قبل النصف، متعين في المقام.

[مسأله] نهايه وقت الظهرين

مسأله: قيل بأن ما بين الزوال إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، وقت للظهر، و للعصر من حين يمكن الفراغ من الظهر حتى يصير ظل كل شيء مثليه. و نسبه في «الجواهر» «١» بعد التقييد بالاختيار في الفرضين إلى «المبسوط»، و محكي «الخلاص»، و «الجمل» و «المراسم» و «الوسيله» و «القاضي».

و ظاهر هذه النسبه أن وقت الفضيله للظهرين، وقت اختياري لهما، لا يجوز التأخير عنه إلا لعذر. ثم ذكر الاستدلال بروايات «٢» لا دلالة لبعضها إلا على حكم التأخير عن أول الوقت، و هو غير المفهوم من النسبه، و بعضها و إن [دل على أنه] بين القامه و القامتين، و المثل و المثلين «٣» للظهرين، إلا أنه ليس فيه أنه للفضل، أو للاختيار، و لا بد من الجمع بينها و بين ما مر.

و [دعوى] كون النتيجة الحمل الموافق للنسبه المذكوره، ممنوعه جداً. و بعضها المشتمل على الأول و الآخر، يمكن حمله على أول الوقت المعهود و آخره، أعني ما بين الزوال و الغروب، فلا يوافق النسبه أيضاً.

و كلام «الشيخ» في «التهذيب في أول الوقت و أفضليته، و في «المبسوط» في أفضليته من الوسط و الآخر، مع أن الحكم فيهما ندبى عنده، لا يوافق النسبه المتقدمه، مع أن «السيد»؛ في محكي «المصباح» ادعى الإجماع على الأداء للمؤخر، و أنه ليس بقضاء و إن أشعر

(١) جواهر الكلام، ٧، ص ١٣٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣، ح ٤ و ١٦ و ١٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١٣.

بهجه الفقيه، ص: ٧٧

[مسألة] وقت فضيله الظهرين

مسألة: وقت فضيله الظهر أول الزوال بعد أداء النوافل و يمتد إلى الذراع، أعنى القدمين، بمعنى أن التأخير لأجل النافله مطلوب.

و روايات الذراع و الذراعين للظهرين، أو القدمين و الأربعة لهما «١»، متواتره ظاهره في إرادته المساحه من غير نسبه إلى مقياس خاصّ و شاخص مخصوص. و هناك روايتان ظاهرتان في التحديد بالمثل للشاخص و المثلين، إحداهما «٢» خاصّه بالصيف، و الأخرى «٣» عامّه غير قابله للحمل على معنى آخر، لما فيه من توصيف آخر المثلين بالمساء، و هو لا يستقيم في الأربعة أقدام.

و أما روايات القامه و القامتين، فجميعها قابله للحمل على ما فيه

في كتاب على عليه السلام القامه ذراع «٤»

، معللاً في بعضها المعتر به ب

□
أن قامه رحل رسول الله كانت ذراعاً «٥»

، و لو لا أن العبره بمساحه الذراع، لا معنى للتبديل و نقله؛ فإنّ القامه كما تصادف الذراع إذا كان الشاخص رحلاً، تزيد ظاهراً على الذراعين إذا كان الشاخص حائطاً بقدر قامه الإنسان، و لذا وقع الاختلاف [في] نقل صلاته صلى الله عليه و آله و سلم بتعليم جبرئيل بين القامه، و الذراع، و القدمين «٦»، مع أنه كان يصلى الظهر بحسب روايات الأقدام إذا بلغ في الحائط ذراعاً، و العصر إذا بلغ ذراعين؛ و لا يناسب ذلك التعليم المتقدم إلّا إذا قيست القامه فيه إلى الرحل، المصادفه حينئذٍ لمساحه الذراع، مع فهم العبره بالذراع، و إلّا خلا النقل و التبديل عن الفائدة؛ فيكون

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ ح ٣٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠، ح ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ ح ٢٦ و ١٦.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ ح ٢٦ و ١٦.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠، ح ٦ و ٧.

بهجه الفقيه، ص: ٧٨

غير الصيف، و هو الذى وصفه بالمساء فى روايه «١»، و عبّر عمّا بعده إلى الغروب

بأنه تضييع

فى روايه «٢».

و أمّا روايه توصيفه بالمساء، فليس فيها دلالة على وقت الفضيله، و لعلّ مدلولها شدّه كراهه التأخير عن القامه و القامتين.

و أمّا روايه «زراره» فى المثل و المثليين «٣»، فلعلّها لعذريّه الصيف المطلوب فيها للنوع، و فى الشرع على روايه الإبراد بالتأخير «٤» كما يدلّ عليه ملاحظه سؤاله و جواب الإمام عليه السلام بالواسطه للعالم بعموم الذراع، و الجاهل بحدّ الإبراد فى الصيف، مع احتمال إرادته الموافقه مع القوم، كما يظهر من روايه جعله الاختلاف فى ما بين الشيعة فى الأوقات لئلا يعرفوا فيؤخذوا بربابهم «٥».

و روايه نفى تأثير «٦» الأعذار لو تمّت تدلّ على أنّ الرخصه عامّه لغير المعذور و لا هلاك فيه، لا نفيه مطلقاً، و لذا يثبت تأثير العذر فى غيرها. و فى عمل القوم و رواياتهم، ما يشهد بإرادته الموافقه معهم فى العبره بالمثل و المثليين.

و أمّا اعتبار المماثله بين الباقي و الزائد، فلا وجه له سوى تخيل أنّ التعبير بالذراع يناسب المماثله بين هذين، المنتهيه إلى الذراع أحياناً، و هو كما ترى.

و ليس فى الروايات التعبير بالمثل بلا بيان طرفى المماثله لقوله عليه السلام

مثلك و مثليڪ «٧»

و قوله فى الأخرى □

قامه «٨»

مع القرينه على إرادته المساحة المعهوده؛ فكيف يصار إلى المماثلة بين الباقي و الزائد مع تميمه بالباقي فى الأغلب،

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ ح ٣٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ ح ٣٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ ح ٥ و ٦.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٧ ح ٣.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٧ ح ٧.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ ح ١٣ و ٣٣.

(٨) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ ح ١٢ و ٢٩.

بهجه الفقيه، ص: ٧٩

و هو غير موارد انعدام الظلّ، مع انتهاء التحديد إلى ما يختلف جداً فى الأزمنة و الأمكنه المختلفه.

و قد أشرنا إلى الروايتين المفيدتين للمثل مع الاختلاف فى تعيين الصيف و عدمه.

و أمّا ما اعتبر فيه الأقدام أو الذراع، فروايات يبلغ عددها أربعة عشر من روايه فى الباب الثامن من «الوسائل» «١»، و ما جمع بين القامه و الذراع فأربع روايات فى الباب الثامن، و الثامن من الباب العاشر «٢».

فلو وجد غير ما ذكر من روايات الاعتبار بالمثل أو القامه بحيث يمكن حمله على الذراع، بمعنى الاعتبار بقامه الرجل الموافق للذراع، و أنّ الملاك فى الموضوع نفس مساحه الذراع، لا الحدّ الزمانى الذى يبلغ الظلّ إليه فى خصوص ما إذا كان المقياس بقدر الذراع، يتعين الحمل على الموافقه للعامه فى ما هم أشدّ اهتماماً به من المثل و المثليين، حتى حكى عن «أبى حنيفه»: «أن

المثلين أول وقت العصر» في روايه عنه؛ أو علي مرجوحيه التأخير عن المثل و المثلين و شدّه الكراهه؛ كما ورد مثله

فى ما بين الذراع و الذراعين أيضاً فى روايه عن «منهال»

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوقت الذى لا ينبغى لى إذا جاء الزوال، قال: الذراع إلى مثله «٣»

، بمعنى أن فعل الظهر بعد الذراع إلى ذراعين مرجوح بالإضافة إلى فعله قبل الذراع، أو أن الجمع بين النفل و الفرض بعد الذراع إلى الذراعين أقل ثواباً منه قبل الذراع؛ أو على الصيف طلباً للإبراد بكونه عذراً، أو على سائر الأعدار.

[مسأله] نهايه وقت فضيله صلاه المغرب

مسأله: أول وقت المغرب غيبوبه الشمس، كما مرّ؛ و آخر وقت فضيلتها، ذهاب الحمره المغريبه و تبدلها بالبياض.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ و ١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ و ١٠.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٦، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٨٠

و ما ذكر فيه وحده وقت المغرب من الروايات كالروايه الإحدى عشره من الباب الثمانيه عشر «١» يراد بها قصر الوقت، فكأنه واحد؛ و لذا جمع بين الوحده و استثناء المغرب من الصلوات و بين سقوط الشفق؛ و أنه وقت فوتها فى روايه «زراره» «٢» مع معلوميه بقاء الأجزاء إلى الانتصاف، قبل فوت العشاء، كما يدلّ عليه روايه «داود بن فرقد» «٣»، و غيرها، و فى روايه

أنه صلى الله عليه و آله و سلم أتاه جبرئيل فى الوقت الثانى قبل سقوط الشفق.

«٤» وقت العشاء و أمّا العشاء، فأول وقتها بعد صلاه المغرب فى أول الوقت، و فى كثير من الروايات «٥» «أنّ أول وقتها ذهاب الشفق» المفسّر بالحمره، و أنه لو كان هو البياض كان إلى ثلث الليل، كما فى روايه «٦»؛ و آخر وقتها الانتصاف.

و اختلاف الروايات «٧» فى التحديد بالربع و الثلث و النصف، يُحمل

على الأخير، و مراتب الفضل في الأوّل، لا على أنّه الأوّل للمختار، و ما بعده للمعذور بحسب مراتب العذر الثابت في الثلث، أو النصف مثلاً. و أمّا روايه تأخيره صلى الله عليه و آله و سلم العشاء إلى الثلث «٨» أو النصف لولا المشقّه على الأمّه، فهي مرويه على الاختلاف في التعبير. و يمكن وقوع التعدّد في الأصل، و ظاهرها أنّه لم يؤخّر إليهما، إن رخص إليه، و إلى النصف في روايتين.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٨، ح ١١ و ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٨، ح ١١ و ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٧، ح ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٨، ح ١٣ مع اختلاف يسير.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٣.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٣، ح ٢.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢١.

(٨) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢١، ح ٢ و ٥ و ١.

بهجه الفقيه، ص: ٨١

و هل المراد التأخير قولاً تحديداً لوقت الفضيله و أنّه التأخير، أو التأخير العملي ليتسع الوقت على الأمّه؟ الأظهر ملاحظه أفضليته الأوّل في كلّ صلاه دخل وقتها، و أنّ الثاني إنّما لم يفعله لما فيه من المشقّه أيضاً.

و لعلّه لغايه الاتّساع المذكور روى: «أنّه صلى الله عليه و آله و سلم أخرّ ليله، فناده بعض الصحابه «نام الصبيان.» «١»، و قد جمع بين التحديد بالنصف و التضييع الظاهر في عدم العذر في روايه «الحلبى» «٢»، مع اشتماله على ما هو ظاهر في التخيير بين الثلث و النصف؛ و ظهوره في عدم العذر بذلك أيضاً، واضح و في التحديد بالنصف بلا تقييد بالعذر و كذا في روايه «عبيد» «٣»، و

و بالجمله: فروايات التحديد بالنصف، مقدّمه بحسب الدلاله و السند و العمل على المحدّده بما قبل النصف؛ كما أنّ بعض هذه الروايات دالّه على اشتراك الصلاتين إلى النصف؛ فلا يمكن تحديد العشاء بالنصف، و المغرب بما قبل النصف. نعم، يختصّ في ما تقدّم من الروايات، آخر الوقت بمقدار أربع بالعشاء، و الظاهر منه عدم صحّح الشريكه فيه و لو سهواً، و إلّا لما افترق عن الوقت المشترك.

نعم، تصحّح الشريكه فيه إدامه إذا أدرك ركعه منها في المشترك، لتزاحم أصل الفريضه السابقه مع وقوع ما زاد على حدّ الأداء من اللاحقه، و المقدّم مقدّم.

و لازم ما ذكرناه من عدم صحّح الشريكه إذا لم يبق قبل نصف الليل أو الفجر إلّا مقدار أربع أو خمس في الوقت المختصّ بغير الإدامه مع إدراك ركعه منها في الوقت المشترك لزوم إدراك خمس ركعات في كلّ من الظهرين و العشاءين، و هو الظاهر

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٧، ح ٩.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٧، ح ٩.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٧.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٧.

بهجه الفقيه، ص: ٨٢

من تنظير «الشيخ» حكم العشاءين بحكم الظهر في ما ذكره من إدراك خمس لا أقلّ من ذلك في محكي «الخلافا».

لكن المحكي عن «المبسوط» أنّه: «إذا أدرك قبل نصف الليل بمقدار ما يصلّى فيه أربع ركعات، يجب أن يصلّى المغرب و العشاء؛ و إذا أدرك مقدار الخمس قبل طلوع الفجر، صلّى العشاء، و صلّى المغرب معها استحباباً»، فيسئل عن الفرق بين الوقتين، بناءً على أنّ طلوع الفجر وقت للمضطرّ، كما عليه مبناه في «المبسوط»، حيث أوجب الجمع في النصف في وقت الأربع، و استحباب

الجمع في ما قبل الفجر في وقت الخمس؛ مع [أن] اقتضاء القاعده على التوقيت بالفجر، هو الوجوب في الخمس و مع التوقيت بالنصف، هو الوجوب بالخمس أيضاً و عدم شىء من الوجوب و الاستجاب في إدراك وقت الأربع في كل من الحدّين على القول به، لما قدّمناه من عدم جواز الشروع في الشريكه في الوقت المختصّ بالآخر؛ فلو جاز، لما اختصّ ما قبل الوقت بأربع بالعشاء، كما في الروايات المتقدّم إليها الإشارة، لأنّ مُدركِ الأربع، عليه الجمع بين العشاءين فرضاً، فكيف يختصّ الوقت بالعشاء بحيث لا تصحّ المغرب فيه سهواً أيضاً؟ و لما انحصر حدّ الجمع في مُدركِ الخمس، كما يستفاد من إطلاق كلماتهم الظهرين و العشاءين.

مع أنّه في إدراك الخمس قبل الفجر، كيف يستحبّ ترك بقيه العشاء في خارج الوقت لأجل إدراك مصلحه غير لزوميه في المغرب؟

امتداد وقت العشاءين لذوى الأعدار، إلى الفجر ثم إنّ امتداد وقت العشاءين لذوى الأعدار، مدلول صحيح «ابن سنان» «١»، و «ابن مسكان» «٢»، و مؤيداً بما دلّ عليه في طهر الحائض من آخر الليل، كخبر «عبد الله بن

(١) الوسائل ٢، أبواب الحيض، الباب ٤٩، ح ١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٨٣

سنان»، و خبر «الزجاجي» «١»، و «عمر بن حنظله» «٢»، و خبر «عبيد بن زرار» «٣» في تحديد صلاه النهار بغيوبه الشمس، و صلاه الليل بطلوع الفجر، و صلاه الفجر بطلوع الشمس.

و الإشكال في دلالتها، أو حملها بسبب ما دلّ على الانتصاف على محامل بعيدة، ليس في محلّه.

و حكى عن ظاهر «الفقيه»، و عن «الخلايف»، و «المبسوط»، مع شىء من الاختلاف فيهما، و عن «المدارك»، و «المفاتيح» الموافقه.

و يبقى الصارف

عن الروايات (٤) المؤيَّده بالصحيح (٥) مورداً للتأمل؛ فإنَّ الشهره على التحديد بالانتصاف، لعلَّه لعدم بناء المتقدمين على تفصيل أحكام ذوى الأعذار؛ و لبنائهم على تبعيَّه النصوص المقتصره على ذلك (٦) مع عدم الإياء عن التقييد بعدم الضروره و العذر. و الإعراض لا يتضح مع نقل «الشهيد» فى «الذكرى» عن «الخلاف» الاتفاق على أنَّ المُدرِك لركعه قبل الفجر، عليه العشاء، و نقل حكاية «المبسوط» له عن بعض الأصحاب، و قال: «إنَّه يظهر من «الصدوق» فى الفقيه»، كما تقدم.

فما يستفاد من هذه الأخبار الكثيره المؤيَّده بالصحيح من امتداد وقت العشائين إلى الفجر، لا يخلو عن وجه. و لازمه أنَّ مُدرِك الخمس يجمع بينهما قبل الفجر؛ و أمّا مدرِك الأربع، فهو كمدرك الأربع قبل النصف على القول بالتحديد به مطلقاً، لا لخصوص

(١) الوسائل ٢، أبواب الحيض، الباب ٤٩، ح ١١ و ١٢.

(٢) الوسائل ٢، أبواب الحيض، الباب ٤٩، ح ١١ و ١٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠، ح ٩.

(٤) الوسائل ٢، أبواب الحيض، الباب ٤٩.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦٢، ح ٤.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٧.

بهجه الفقيه، ص: ٨٤

المختار. و الوجه، ما مرّ من اختصاص مقدار الأربع بالعشاء فى روايات النصف، «١» مع أنَّ القاعده تلزم بالجمع إذا أمكن، لجريان الدليل المذكور فى الخمس فيه أيضاً إلا أن لا يكون الشروع فى وقت الاختصاص فى الشريكه جائزاً.

و دعوى إرادته عدم جواز تأخير المغرب اختياراً، فلا- ينافى الأداء مع التأخير لإمكان إدراك وقت الأداء بضميمه أعمال «من أدرك» «٢»، مدفوعه بأن وقت الاختصاص يفيد الوضع، و أنه منفى فى المختصّ للشريكه، و المتيقن الشروع فيها فيه لا التكليف؛ مع أن لازمه أن

هذا القدر وقت تكليفي للعشاء رأساً، فتؤدّي بعده قبل الفجر و إن لم يجز التأخير إليه، ثم يلتزم بمثله في ما قبل الفجر الذي ليس فيه ذكر الأربع، إلّا المفهوم من الفتاوى، لو لم يكن الظاهر من كلماتهم لزوم الخمس في الجمع، من دون فرق بين الظهرين والعشائين.

و استدلل في «الذكرى» بالنصّ على أنّه لو بقي أربع من آخر الوقت، اختصت العشاء به، بعد أن صرح في أول البحث بلزوم الأخيره، و عدم لزومها معاً في الظهرين والعشائين في ما أدرك من آخر الوقت فيهما قدر أربع فما دون، و لو أدرك خمساً وجبت أداءً و قدّم الظهر و المغرب.

و أمّا نسبه هذا القول إلى الأربعة فغير ثابت، لأنّ «مالكاً» و «الشافعي» منهم، بين الثلث و النصف في آخر العشاء، يعنى أنّ «الشافعي» على الثلث، و هو المشهور من مذهب «مالك»، و حكى عنه القول بالنصف. و نسب الثلث في البدايه إلى «أبي حنيفه»، و إن قال في آخر المسأله: «و أحسب أنّه به قال أبو حنيفه» أي بالامتداد إلى طلوع الفجر. و نسب القول بطلوع الفجر إلى «داود»، و في «المعتبر» و «المفتاح» نسبه جزماً إلى «أبي حنيفه». و نسب في «المفتاح» النصف إلى «الشافعي» في أحد قوليه، و إلى «الثوري» و «أحمد» في القول الآخر؛ فما عن «الروض» من «اتفاق الأربعة على

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٠.

بهجه الفقيه، ص: ٨٥

الامتداد إلى طلوع الفجر، و إن اختلفوا في أنّه وقت اختيار أو اضطرار، لم نظفر به في الكتب المتقدمه، إلّا ما عن «الذكرى» عن «الخلاف» من اتفاق أهل العلم على أنّ الفجر حدّ

[البحت الأول] تقويه الأدله الداله على اعتبار الذراع و الذراعين للظهرين

أما تفصیل ما تقدم تبعاً «للجواهر» (١)، فیمکن تقويه ما مرّ فى تحديد الفضيله للظهرين بالذراع و الذراعين، بما دلّ علی خلاف أنّ الفضل فى التأخیر للمثل أو المثلين، مثل ما دلّ علی أنّ أوّل الوقتين أفضلهما «٢»، فلا- یكون التأخیر بعنوانه أفضل. و ما دلّ علی المثل أو القامه، فلا- یدلّ علی الفضل للتأخیر و إن كان بعنوان وقت الظهرين، لإمكان إرادته تمام الوقت بتمام المثل، أو نهایه الفضل مع النقص فى التأخیر فى الجملة، لا ما یفید الفضل فى بلوغ المثل، و أبعد منه القول بالفضل فى العصر فى بلوغ المثلين.

و روايات المثل و القامه علی قلتها جداً كما مرّ تحمل علی روايات التفسیر بالذراع علی ما مرّ.

و خصوص روايات تعليم جبرئیل «٣»، محموله علی تعليم آخر وقت الفضيله، لبيان أنّ ما بينهما وقت، لا لبيان أوّل الفضل؛ فإنّه علی خلاف العمل مطلقاً فى الظهر، و ینافى العصر بمعنی رجحان تأخیره إلى أوّل المثلين، أو أوّل البلوغ للمثل، أو آخر المثلين. و یشهد لحمل روايات المثل أو القامه فى ما لا یقبل الحمل على الذراع على التقیه، قوله علیه السلام

و لکنى أكره لك أن تتخذہ (یعنى الجمع بين نوافلهما و فرائضهما فى أوّل الزوال متصلاً) وقتاً دائماً «٤»

؛ فإنّه من جهة أنّ «زراره» من اعلام الإمامیه، فصلاّتهم تبعاً لصلاّته موجه لمعروفیتهم بهذا الوقت، و لذا أخره إلى المثل و المثلين فى

(١) جواهر الكلام، ٧، ص ١٦٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣، ح ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠، ح ٥ و ١٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١٠.

«١» الجائز، أو المستحبّ بعنوانه، لا- بعنوان وقتيه المؤخّر، حتّى أنّه عُرف في إخوانه بذلك، ثم أرسل إليه الإمام الصادق عليه السلام «٢» و لعلّه بعد زوال ما خاف منه له، أو لإرادته الاختلاف في فعل «زراره» أيضاً، المانع عن المعروفيه بوقت خاصّ لو كان موافقاً لهم فيه كان مخالفاً للواقع، و لو كان مخالفاً فيه، كان مع أصحابه يعرف به:- بأنّ يصلّى في مواقيت أصحابه، المعلوم بما تقدّم منه العلم به، و هو الذراع و الذراعين، فيكون مشابهاً لما عن الإمام الكاظم عليه السلام مع «علي بن يقطين» في الوضوء «٣».

كما أنّ عمل النبي صلى الله عليه وآله و سلم على التفريق في المثل «٤»، أي مثل الحائط و القامه لو كان مسلماً، فإنّما هو لإرادته الجمع بين النوافل و الفرائض و الجماعه، الذي يصعب على كثير بدون ذلك على التقريب؛ و لذا نقل عنه صلى الله عليه وآله و سلم في روايتنا «٥»: أنّه مع هذا التعليم في أوّل الوقت، كان يصلّى الظهر إذا بلغ في الحائط ذراعاً، و العصر إذا بلغ ذراعين، و لا يكون ذلك إلّا إرادته التوسعه في التعليم المتقدّم، و أنّه لتعليم وقتيه ما بين الأوّل و المثل، لا لبيان أنّ الوقت هو المثل، كما هو ظاهر. و مثله المثل و المثان للعصر للتسعه بدايه و نهايه، لا لرجحان التأخير حتّى يكون الجمع مكروهاً.

و يشهد لعدم رجحان التأخير بعنوانه في الظهرين مع استواء المقدّم و المؤخّر في ضمّ النوافل و العدم، و الجماعه و العدم، و طلب الإبراد و العدم، و الأرفقيه و الأسهليه، و مزاحمه سائر الضرورات و العدم ارتكازاً الفرقه المحقّه، فإنّ رجحان التأخير عندهم

أمر منكر.

و أما عملهم على الجمع لمن هو أسهل لديه فاعلاً للنفل و تاركاً له فلا يستدلّ به، لمعلوميّه عدم اتّصال عملهم بعمل النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم مستمراً، و إن كان عمل النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم قد مرّ

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١٣ و ٣٣.

(٣) الوسائل ٢، أبواب الوضوء، الباب ٣٢، ح ٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠، ح ٥ و ١٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨ ح ٣ و ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٨٧

الكلام فيه. و ليس الاستدلال بالسيرة العمليّه، ليدفع بالانقطاع، بل لمكان معلوميّه فضل المبادره برعايه الأوّل فالأوّل لديهم مع التساوى فى سائر جهات الفضل.

و عمل النبيّ بتعليم «جبرئيل» قد مرّ وقوع الاختلاف فى نقله بالقامه، و المثل، و الذراع و القدمين، و روايات الأخير كثيره، و روايات الأوّل قليله؛ فإمّا أن يحمل على الأخير مع الإمكان و لو بالكشف عن قرينه الصدور؛ و إمّا أن يحمل على الموافقه فى النقل لغيرنا مع التزامهم به، كأنه بيان للوقت اللزومى؛ و إمّا أن يحمل على مراتب الفضل. و كيف يكون ظاهر النقل الأوّل محققاً، و يكون عمله صلى الله عليه و آله و سلم على ذراع من فى ء الحائط للظهر، و ذراعين منه للعصر؟

و يؤيد ما مرّ، قولهم عليهم السلام

إلّا أنّ بين يديها سبحانه، و ذلك إليك إن شئت طوّلت. «١»

، و قولهم

أوّل الوقت أفضله «٢»

، و قوله لأبى بصير

خفف (يعنى الثمانى ركعات) ما استطعت «٣»

، فلا يصار إلى أن الأفضل في العصر تأخيرهُ إلى المثل، و أن نهايه فضيلته

المثلان، كما أنّ نهايه فضيله الظهر، المثل؛ بل المفهوم من تعليل القدمين «٤» أيضاً أنّ التأخير للظهرين بهذا القدر للنافله، و ليس مثل التعليل المذكور موجوداً في روايات المثل و المثلين، و من البعيد جريانه فيهما بعد الأمر بترك النافله بعد الأربعة أقدام.

رفع الإشكال عن حمل روايات المثل و القامه على التقيّه فلا يقال مع إمكان الجمع العرفي بين روايات الذراع و القامه بمراتب الفضل:- لا تصل النوبه إلى الحمل على التقيّه، بل الاستدلال، كما يكون بالروايات المنقوله، يكون أيضاً بعمل الشيعة، الكاشف عن خلاف هذا المدعى؛ فهو أيضاً ممّا يكشف الكاشف

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣، ح ١٣ و ٩.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣، ح ١٣ و ٩.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣٥.

بهجه الفقيه، ص: ٨٨

عن اعتقادهم بشىء، أو عدم اعتقادهم بشىء، الكاشف عن المذهب الحقّ عندهم؛ كما أنّ عمل المخالفين في مواقع الاختلاف ممّا يكشف عن خلاف الواقع، كما نبه عليه في روايات العلاج «١» ممّا يفهم به الحكم المخصوص بالعلاج، فتدبّر جيداً.

و يشهد للحمل على التقيّه في روايات المثل و المثلين قوله عليه السلام «لزاره»

أكره لك أن تتخذة وقتاً دائماً

«٢»؛ فإنّ التخصيص به، لمكان معرفتيه و أصحابه، بالوقت المخالف لوقتهم، و الموافق للواقع، كما أنّ إرساله إليه بالمثل و المثلين «٣» أى بتأخير الظهر إلى المثل، و العصر إلى المثلين، المقطوع بأنّه لأجل أن لا يعرف الشيعة بما يعتقدون من الوقت؛ فإنّ التأخير إلى المثل في الظهر مخالف لعمل العامه أيضاً، مع تحقّق العدول عن هذا لمثله بإرساله «٤» ثانياً «بأن يصلّى في مواقيت أصحابه»

المعلوم فى الروايه الأخرى^٥ «أن زرارہ كان يعتقد الذراع و الذراعين و أنه وقت أصحابه» و إن لم يعدل زرارہ بالإرسال ثانياً عن عمله بعد الإرسال الأوّل.

مع أنّ وقوع الاختلاف فى نقل صلاته صلى الله عليه و آله و سلم «٦» بالمثل و القامه و الذراع و القدمين يشهد لإرادته الأمر الواحد، و لا يكون ذلك إلّا فى قامه الذراع، و قامه الرجل، و هو المعبر عنه بالذراع فى الفى ء «٧»، و القدمين فى الفى ء، لا قامه الظلّ؛ و كون الظلّ مثل القامه حتّى لا يفرّق بين كون ذى الظلّ حائطاً، أو مقياساً قدر ذراع كالرجل بحسب زمان المماثله مع ذى الظلّ.

(١) الوسائل ١٨، أبواب صفات القاضى، الباب ٩.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١٠.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، الحديث ١٣ و ٣٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٩، ح ١٤.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣ و ٤.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠ و ٨.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨.

بہجہ الفقہیہ، ص: ٨٩

و الشاهد الآخر لهذه الوحده، المذكور فى النقل «المختلف» وقوع عمله صلى الله عليه و آله و سلم على الذراع و الذراعين من فى ء الحائط، و لا- يكون ذلك إلّا بالوحده المذكوره؛ فيكون روايه المثل الغير القابله لهذا الجمع مع الروايات الأخر مورداً لترجيح المقابل المتواتر المشهور روايه و عملاً، الواضح دلالة، على الشاذ الموافق للعامه.

الجمع بين الروايات بالحمل على مراتب الفضيله، و الخدشه فيه و أمّا الجمع بالحمل على مراتب الفضيله و أنّ مبدأها للظہر من الزوال إلى القدمين إلى المثل بعد استثناء القدمين لناقلته؛ و للعصر بعد فعل الظہر

إلى الأربعة أقدام إلى المثلين بعد استثناء الأربعة لناقلته، بعد الظهر بعد نافلته، مع اشتراك الوقت في كل من مبدئه إلى منتهاه المذكورين علي فضيله زائده على ثواب أصل الصلاة مفقوده في ما بعد المثل للظهر، بعد المثلين للعصر، مع وقوع الاختلاف في كل بأن ما قرب إلى الزوال أفضل ممّا بعُيد منه، فيمكن الخدشه فيه بأن ما بعد المثل و المثلين أيضاً مشتمل علي ثواب أصل الصلاة، و المتأخر في ما بعدهما أيضاً، مفصول بالنسبه إلى المتقدم في ما بعدهما أيضاً، فلا بدّ من الالتزام بالزيادة علي فضيله أصل الصلاة في ما بعدهما أيضاً، فلا فارق بين ما بعد المثلين و المثلين.

إلّا أن يقال: مراتب الفضل فيهما مختلفه بالزيادة و النقصان كمّاً و كيفاً بالنسبه إلى الفضيله الزائده علي فضيله الصلاة؛ و أمّا بعدهما فالفضيله مفقوده زائده على فضيله أصل الصلاة، و الموجود بعدهما فضيله أصل الصلاة المختلفه بحسب الكيف فقط في ما بعدهما، و المشتركه بحسب الكمّ بعدهما، لفرض أنّ كمّيّه ما بعدهما لازمه لأصل الصلاة بلا تخصّص بكيفيّة خاصه، بل تتخصّص بكيفيّة مشتركه بين ما يكون قبلهما و بعدهما إلى الغروب، و تختلف قرباً و بعداً هذه الكيفيّة في مراتبها المقيسه إلى الزوال الذي هو مبدأ وقت الصلاتين.

بهجه الفقيه، ص: ٩٠

نتيجه البحث فتحصل ممّا مرّ: أنّ روايات الذراع و القدمين «١»، بل القدم «٢»، و السبحه «٣»، و التعبير بالبعيد بالتصغير في اليومين «٤»، و قوله عليه السلام «٥»

خفف ما استطعت في الثماني ركعات

بضميمه عدم الفصل بين ذراع الظهر و المثل، و ذراعي العصر و المثلين في رجحان الانتظار، أو المبادره، و قوله عليه السلام في عدّه روايات ما ينافي رجحان

التأخير للعصر إلى المثل، في قبال الجمع بين الظهرين و نوافلهما بعد الزوال على الاتصال، تقرب من التواتر، و متأيّده بعمل أهل الإيمان في الجهة المقصوده، موافقه لعمله صلى الله عليه و آله و سلم في الذراع و الذراعين من في ء حائط المسجد الذي كان قامه «٦» و في هذه الطائفة تفسير للقامه بالذراع، و أنّها قامه الرجل لا الحائط يعنى حدّ نفس الرجل، لا ظلّه حتى يساوى المثل المتّحد في موارد اختلاف ذى الظلّ.

فإمّا أن لا يصحّ النقل للقامه، و المثل في تعليم «جبرئيل» في اليومين «٧»، أو يكون نقله موافقه للقوم بما فهموه، و هو المناسب لظهور روايات المثل و القامه، و خصوص روايه «يزيد بن خليفة» «٨» من جهة التعبير بالقامه و دخول وقت العصر بعدها، و تحقّق المساء بعد القامتين لولا- الحمل بسبب الجمع على دخول الوقت المختصّ بفضيله العصر، و لا- يمكن فيها حمل القامه على الذراع.

كما يرشد إليه اختلاف النقل في طرقنا عن ذلك؛ و أنّ عمله صلى الله عليه و آله و سلم بخلاف هذا

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٨ و ١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٨ و ١٠.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ١٣ و ١٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠، ح ٨.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣، ح ٩.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠، ح ٥ و ١٢.

(٨) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٦ و ١٣.

بهجه الفقيه، ص: ٩١

التعليم؛ و أنّ ذا القامه، الرجل، لا حائط المسجد؛ و أنّ المدار، على مساحه الرجل، لا ظلّه،

يعنى عليّ أنّ القامه منتهى فضيله الظهر، و القامتين، منتهى فضيله العصر.

كما يدلّ عليه قوله عليه السلام بعد القامتين

و ذلك المساء

، فى خبر «يزيد بن خليفه»،

و ظلّ مثلك

فى روايه أخرى «١» و

حتى صار ظلّ كلّ شىء مثله و مثليه.

كما عن «العلامة» مرسلًا «٢»، فيكون المختصّ بفضيله العصر، أوّل المثليين، و لا فضيله للظهر فيه، أو فى ما بعد أوّله لخصوص من لم يصلّ الظهر؛ و أمّا المصلّى للظهر، ففضيله العصر تبتدئ بعد فعل الظهر و لو فى أوّل وقته.

فمعنى ذلك، أنّ فضيله العصر لا- تتحقّق قبل المثل إلّا لمن صلّى الظهر؛ و أنّ فضيله الظهر، تنتهى إلى المثل أو إلى أزيد منه بقدر أدائه؛ و أنّ التفريق بين الصلاتين، بنحو يدرك فضيلتهما، فغايتة الإتيان بالظهر فى آخر المثل و بالعصر فى آخر المثليين، و هذا أقلّ فضلًا فيهما؛ و أنّ الأفضل فى هذا التفريق رعايه الذراع و الذراعين، و لا استبعاد فى التفريق مع قلّه الفضل، كما وقع مثله فى المغرب، فى ما بين الغروب و ذهاب الشفق المغربى، كما وجّهناه.

و قوله عليه السلام فى روايه

و أوّل وقت العصر قامه «٣»

؛ فإنّه كالتعبير بالدخول فى ما سبق، و عبّر أيضاً بأنّ آخر وقت الظهر قامه إلّا النافله للحمل على الذراع، فيكون محمولاً على مراتب الفضل، و فيها تعليل بالنافله، يعنى أنّ اقتطاع الذراع و الذراعين من أوّل الوقت على الاتصال إنّما هو لتحديد التنفّل، و يكون التحديد بالمثل و المثليين لغير هذه الجبهه.

و عليه، فظهور الثمره، فى تأخير العصر إلى المثل؛ فإنّه أوّل وقت الفضيله على حسب ما يترأى من روايات المثل و المثليين، مع أنّه الأوّل لمن صلّى الظهر فى آخر

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٦ و ١٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٩، ح ١٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٢٩.

بهجة الفقيه، ص: ٩٢

فضيلته، و إلا فبعد الظهر و نوافل العصر يكون المبادره إلى العصر أفضل من التأخير إلى المثل، بل إلى الأربعة أقدام أيضاً على الاعتبار بها في وقت العصر للفضيله، و يكون الحاصل أنه لا حدّ لمريد الجمع إلا الوصل بالظهر مع النوافل إن لم يخرج وقتها؛ و غيره ليس فيه إلا أنه إن أخر الظهر عن الأوّل، فلا- يؤخره إلى الأربعة؛ و إن أخر فلا- يؤخره إلى المثل؛ و إن أخر العصر، فلا يؤخره عن الأربعة بغير أربع ركعات؛ و إن أخر فلا- يؤخره عن المثليين. و الأقرب إلى الأوّل الحقيقي، أفضل. و يجرى في تأخير المجموع، ما ذكر في تأخير كلّ منهما؛ و في قبال ذلك ما عليه القوم من أنّ أول وقت العصر، المثل، أو آخر المثليين، فالثاني عن «أبي حنيفه»، و الأوّل عن «مالك» و جماعه. تقريب آخر للجمع بين روايات المقام و مما قدّمناه يظهر تقريب آخر للجمع، بأنّه لا بدّ عندنا من حمل جميع روايات المقام على اختلافها على بيان وقت الفضيله، لدلاله الروايات المعتمره المعمول بها عند المشهور على أجزاء الظهرين بين الحدّين، مع استثناء الأربعة في الأوّل و مثله في الآخر فيبقى الكلام في الفضل و أنّه، على حسب أخبار المثل و المثليين أو الذراعين. و ذلك بعد استثناء ما كان من أخبار المثل قابلاً للحمل على الذراع كما مرّ، و ليس إلا قليلاً من روايات القامه و المثل، مع القرينه في بعض القسم الأوّل، أعنى ما

نقل عن بعض أئمتنا عليهم السلام عليّ إرادته مثل الشخص «١»، لا- مثل مساحه الرحل و وقوع الاختلاف في ما بين رواياتنا في نقل تعليم «جبرئيل»، و رجحان ما فيه الذراع بحكايه عمله صلى الله عليه و آله و سلم في رواياتنا، عليّ روايه المثل الموافقه لرواياتهم، أعنى العامه.

و بعد ذلك يقال: إنّه لو عمل بروايات الذراع، أمكن حمل روايات المثل على مراتب

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١٣ و ٣٣.

بهجه الفقيه، ص: ٩٣

الفضيله على النحو المتقدم قريباً؛ و لو عمل بروايات المثل على ظاهرها، يلغو روايات الذراع المتواتره، لدلاله الأولى على عدم الفضل قبل تمام المثل للعصر، و الثانيه على إدراك فضيلته بعد الذراع.

إلما أن يقال: إنّ ذلك للمتفّل فقد حصّل فضيله النفل الراجحه على فضيله وقت العصر في المثل، فيجاب بما في بعضها من خروج وقت العصر بعد الأربعة و الذراعين، و بأنّ ظاهرها إدراك فضل الوقت، لا فضل آخر يوازي فضل الوقت. و أمّا القطع بأنّها للفضل المختلف فيه بين الذراع و المثل، فهو لمكان القطع بالإجزاء في ما بين الحدّين، مخالفاً لاتّفاق معظمهم عليّ أنّ الوقت الموسّع في قبال المرغّب فيه للعصر ما بعد المثل، مع اختلافهم في حدّه أيضاً. و قد مرّ أنّ روايات الذراع أيضاً، مع ما في بعض الروايات من التعبير بالقدم في الظهر، و الشبر بعد ذراع الظهر، منفيّه ببعض المعانى في روايه «السبحه»، التي يستفاد منها أنّ أفضل أوقات الفرضين هو الشروع بعد الزوال في نافله الظهر، ثم في الظهر، ثم في نافله العصر، ثم في العصر، من دون انتظار لشيء من التحديدات التي ربّما تتأخّر عن الوصل المذكور بين الفرضين و

النفلين. و أقلّ النفي، الحمل عليّ نفى أفضلّيه رايه هذه التحديدات المبتدئه من القدم إليّ آخر المثلين، و المنتهيه إلى آخر المثلين أو إلى الغروب. مع مساواه الصلوات في السهوله و الرفق، و الجماعه، و سائر المرجّحات؟ و عدمها؛ فيكشف ذلك عن أنّ إلقائها لمصالح و حكم أخر يمكن معرفتها بملاحظه أعمال المسلمين و أحوالهم.

فتحديد فضل العصر بالمثل «١» على الإطلاق مع مخالفته للتحديد بالذراع، لا يجتمع مع كون المؤخر إليّ ستّه أقدام مضيّعاً، كما في روايه «٢»، و كذا الأمر بصلاه العصر

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٩، ح ٢، ٥، ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٩٤

عليّ قدر ثلثي قدم بعد الظهر في روايه «١»، و قوله

آخر وقت العصر ستّه أقدام و نصف.

في روايه «٢».

فبعد البناء على الثابت عندنا من أنّ حدّ الإجزاء ما بين الحدّين للصلاه، مع استثناء الأوّل للأوليّ، و الأخير للأخيره لا يكون الاختلاف إلّا في الفضل.

فقد مرّ: أنّ الأوّل أفضل على الوجه المتقدم فيكون ما بعده إليّ آخر المثلين مراتب الفضل بالنحو المتقدم؛ فروايات الباب مختلفه في التحديدات، و ليست جامعها لها، دالّه عليّ أنّها مراتب، بل ضروره الجمع بين المختلفات تدعو إليّ ذلك. و هي مع اختلافها في بيان حدّ الفضيله، مختلفه في قابليته حمل بعضها، لما فيه من القامه بالذراع، و إن كان الحمل على المراتب أقرب من هذا الحمل، إلّا أن يكون المراد من روايات التفسير اقتران الأصل بقرينه الصدور. و بعضها غير قابله لذلك، كما دلّ عليّ دخول وقت العصر بعد المثل الذي يخرج به وقت الظهر، و أنّ ما بعد العصر المساء «٣»؛ فلا بدّ فيه

من الحمل على بعض ما مرّ من أنّه حدّ خروج وقت الفضيله للظهر، و وقت دخول الوقت المختصّ بفضيله العصر. و مثل ما دلّ على التحديد بصيروره ظلّ كلّ مثله و مثليه «٤»، كما رواه «العلامة» قدس سره في ما حُكي عنه، موافقاً لما رواه العامه مع الاختلاف الآخر في كون المثل حدّ التوسعه للظهر عندهم، و المثلين آخره، أو أوّله حدّ التوسعه للعصر، فيخرج وقت الظهر بالمثل، و يدخل به عندهم وقت العصر، أو لا يدخل أيضاً إلّا بعد المثلين، فيكون ما يقبل الحمل للمثل على الذراع محمولاً عليه؛ و ما لا يقبله، لكنّه يمكن حمله على مراتب الفضيله، يُحمل عليها على النحو المتقدّم؛ و ما لا يقبل ذلك أيضاً أو يستبعد فيه ذلك، يحمل على إرادته الموافقه مع القوم في بيان الوقت بالمثل و المثلين؛ و إن كان المراد بحسب الأجزاء و الفضل على الاختلاف في ما بين الفريقين؛ و ما لا يقبل هذا أيضاً كالقدم في الأوّل، و ذراع و نصف في العصر، و القدم للظهر، و القدمين للعصر في قوله عليه السلام

النصف من ذلك أحبّ إليّ «٥»

و ثلثا القامه لنافله الظهر في روايه «٦»، فهى فى المخالفه لما عندهم كالذراع و الذراعين حيث ليس فى ما بينهم من الأقوال المعروفه، فمثل ذلك لا يأبى عن الحمل على مراتب الفضل.

حمل بعض الروايات على التقيّه فإن كان بعض التحديدات آيياً عن الحمل المذكور بخصوصيات فى عبارات الروايات، فلا بدّ من الحمل على التقيّه التى لا- يعتبر فيها وجود القول به من المخالفين، كما يدلّ عليه ما فى الروايه «٧» من الأمر بالصلاه على الاختلاف لئلا يعرفوا بوقت خاصّ، مع إمكان الحمل على

التقيته الموافقه لأقوال أكثرهم؛ فإنّ روايات المثل و المثليين موافقه لفتاوى أكثرهم و لعملهم، حتّى أنّ أمر «زراره» موافق لآخر وقتى الظهرين عند أكثرهم، و لآخر وقت الظهر و أوّل وقت العصر عند «أبى حنيفه» و أصحابه، لكنّه ليس بحيث لا يكون موافقاً للواقع رأساً؛ فإنّ هذا العمل المذكور فى غير أمر «زراره»، موافق لما هم عليه من وقت الإجزاء، لما نحن عليه فى وقت الفضيله، مع مخالفه أخرى فى القول دون العمل، و هو أنّ أوّل تمام المثل وقت دخول إجزاء العصر عند أكثرهم، و ليس إلّا من وقت فضيله العصر عندنا، لا الإجزاء و لا دخول فضيله العصر.

فالحمل على المراتب فى بعضها، و على التقيته بهذا النحو المذكور فى بعضها الآخر، لعلّه أقرب أنحاء الجمع.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٩، ح ٢، ٥، ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٩، ح ٢، ٥، ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠، ح ١.

(٤) مستدرک الوسائل، أبواب المواقيت، الباب ٩، ح ١٤.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٢٢ و ٢٣.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٢٢ و ٢٣.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٧، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٩٦

و ليس الحكم الواقعى عندنا انتظار المثل للعصر، أى لدخول فضيله العصر، كما حُكى التصريح به عن جماعه منّا، منهم «المفيد» فى «المقنعه»؛ فإنّه على خلاف روايات السبحه، و الذراع، و غيرهما ممّا يخالف ما عليه العامّه. و فى بعض هذه التعبير بالتضييع قبل المثل فلا يكون الفضل فى الانتظار؛ و فى بعضها التحديد بالقدم و القدمين، يعنى الشطر من الذراع و الذراعين؛ و فى بعضها تمام الأربعة أقدام للظهر، و

بعدها للعصر إلى الغروب كروايه «الكرخي» (١).

مفاد روايه التعليم و أما روايه التعليم، فإن كانت على الذراع و الذراعين، كما هو إحدى الروايتين المختصه بنا، فهو؛ و إلا فهو لتعليم حدّى الفضيله لمن أراد إدراك الفضيله مع التفريق؛ فليس فعل العصر فى اليوم الأول لمكان أنه أول فضيله العصر، بل لمكان أنه آخر فضيله الظهر، و أنّ غايه التفريق الذى يدرك به فضيله العصر وقوعه فى ما بين هذين الحدّين، يعنى أنّ ما بين العصرين فى اليومين وقت يدرك به الفضيله للعصر، مع حفظ نسبه التفريق فى اليومين، لا أنّ ما قبلهما ليس بوقت فضيله للعصر.

كما أنّ ما بين الظهرين فى اليومين وقت للظهر يدرك به فضيله الظهر، و القرب إلى الزوال فيهما موجب لمزيد الفضل فيهما بما أنّه قرب للزوال فيهما، لا بما أنّه قرب للمثل فى العصر.

و يدلّ على أنّ وقتى التعليم لأجل ذلك لو كان النقل كذلك، وقوع عمله صلى الله عليه و آله و سلم بعد ذلك على ما بين الحدّين فى اليوم الأول على نقل المثل، لا على ما بين الحدّين فى اليوم الثانى على نقل المثل، و هذا هو الموافق لروايات الذراع و الذراعين.

و يشهد لرجحان الأخذ بروايات الذراع، ما فيها من التعليل بأنّ اقتطاع هذا المقدار للنافله، و أنّه بعد الذراع تعيّن الظهر، و بعد الذراعين تعيّن العصر؛ فلا يبقى محلّ للتقدير

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣٢.

بهجه الفقيه، ص: ٩٧

للفرضين بالمثل و المثلين، إلا أضعف الفضل لا أقواه.

و يشهد له أيضاً عمل الشيعة على ترك الانتظار، كما هو معلوم من السيره المستمره، و يدلّ على قوله عليه السلام فى إرساله ثانياً إلى «زراره»

فليصل في مواقيت أصحابه «١»

بعد معلومته أنّ المعهود لدى «زراره»، الذراع و الذراعين، كما يعلم من روايته الأخرى «٢». و قد مرّ استفادته من سائر الروايات المتقدّم إليها الإشارة.

[البحث الثاني] وقت العشاءين

و قد مرّ أنّ العشاءين وقتهما من الغروب إلى النصف، مع اختصاص الأوّل بالأوّل^١ و الأخير بالأخير. و قد مرّ أنّ المدار في الغروب، الاستتار، و أنّ الأحوط الأفضل، الانتظار إلى ذهاب الحمرة. و الظاهر أنّ المراد به من الروايات، ذهاب الحمرة من جانب المشرق؛ ففي بعضها

إذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق «٣»

؛ و في بعضها

إذا ذهب الحمرة من المشرق «٤»

؛ مع التعليل في آخره؛ و في بعضها

أن تقوم بحذاء القبلة، و تتفقّد الحمرة التي ترتفع من المشرق

، فإذا جازت قمّة الرّأس (يعنى أعلاه) إلى ناحيه المغرب، فقد وجب الإفطار، و سقط القرص «٥»، و ما سبق ظاهره في زوال الحمرة من جانب المشرق رأساً.

و الأخير يحتمل فيه إرادته ارتفاعها عن محاذاه رأس المقيم، و يمكن استفادته من روايه التعليل على أن يراد أنّ الغيبوبه في كلّ حدّ في المغرب تلازم الذهاب من حدّ في المشرق.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٩، ح ١٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١ و ٢ و ٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١ و ٢ و ٣.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١ و ٢ و ٣.

و أما كون الجواز إلى ناحية المغرب، فيمكن أن يكون ذلك من أوائل ظهور الحمرة في المغرب، و هو بخلاف ما إذا علّق الأمر على الذهاب من المشرق و

ظهورها في المغرب؛ فإنه يتضح الذهاب و الظهور في زمان واحد.

و الظاهر أنّ قوله عليه السلام

أن تقوم. «١»

لاستعلام موضع الحمرة و تعيين المشرق، لا لتعرّف حدّ القائم و الجواز عن سمت رأسه. و على احتماله فللغروب مراتب الاستتار، و الجواز عن حدّ رأس الواقف، و ذهاب الحمرة عن جانب المشرق، كما في المطلق، و الذهاب إلى المغرب عن ربع الفلك، كما في التحديد للآخر؛ و أنّ فضيله المغرب، إلى سقوط الشفق المغربى، و فضيله العشاء، بعد سقوط الشفق المغربى إلى الربع، و الثلث على مراتب الفضل. و جواز تأخير المغرب عن سقوط الشفق بلا عذر، كجواز تقديم العشاء عن سقوطه بلا عذر بعد صلاه المغرب؛ و أنّ الوقت الاضطرارى للعشائين إلى الفجر على ما مرّ.

[البحث الثالث] وقت الصبح

و أنّ وقت الصبح، طلوع الفجر الصادق، و آخر فضله، الإسفار، و هو الموافق لشهود ملائكة الليل و النهار، و أثبتت مرتين، لأنّ الوقت مع طلوع الفجر الذى مبدأ النهار شبيه بالليل لظلمته، فله أجر صلاه الليل، و أجر صلاه النهار بما أنّها صلاه الوقت المذكور.

و ما عن الدعائم من

أنّ أول وقت صلاه الفجر اعتراض الفجر فى أفق المشرق، و أنّ آخر وقتها أن يحمرّ أفق المغرب، و ذلك قبل أن يبدو قرن الشمس من أفق المشرق بشىء، و لا ينبغى تأخيرها إلى هذا الوقت لغير عذر، و أول الوقت أفضل

، «٢» موافق لما عن «الرضوى» «٣» المصرّح بتغاير الحدّين المذكورين، و أنّ طلوع الشمس حدّ العليل

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، ح ٤.

(٢) دعائم الإسلام ١، ص ١٣٩.

(٣) فقه الرضا عليه السلام، ص ١٠٤

بهجه الفقيه، ص: ٩٩

و المسافر و المضطرّ، و فيه شرح لما

فى «الدعائم»؛ كما أنّ

لا ينبغي

فى «الدعائم» شرح للرضوى فى إرادته الاستحباب؛ و التعبير بآخر الوقت مع إرادته الفضيله غير قليل.

كما أنّ الظاهر موافقه هذا التحديد لمثله فى المغرب على ما شرحنا به قولهم فيه

لأنّ المشرق مطّل على المغرب «١»

، فتكون الحمره المغربيه كاشفه عن مرتبه من طلوع الشمس يكون إيقاع الصلاه فيها مرجوحاً لغير المعذور؛ كما أنّ الأقرب إلى الفجر أفضل. و غايه الفضيله، الإسفار، كما ربّما يوافقه ما عن الأصحاب من التحديد بالحمره المشرقيه؛ فيكون التحديد بالمغربيه، آخر المرجوحيه، لأنّه أبعد من طلوع الفجر و أقرب إلى طلوع الشمس.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٦، الحديث ٣.

بهجه الفقيه، ص: ١٠١

الفصل الثانى أوقات النوافل

وقت نوافل الظهرين

إشاره

و أمّا نوافل الظهرين، ففي «الشرائع» «١»: أنّ وقتها، الذراع للظهر و الذراعان للعصر. و قيل: بالمثل و المثلين، و بالامتداد إلى آخر وقت الفريضة، و أنّ الأشهر، الأوّل.

و يدلّ عليه ما فى الروايات «٢» من التحديد لوقت الفريضة بالأقدام و الذراع، معلّله فى بعضها بأنّ جعل الذراع و الذراعين، لمكان النافله «٣»؛ و أنّه إذا بلغ الذراع، ترك النافله و بدأ بفريضة الظهر، و كذا فى العصر بالنسبه إلى الذراعين.

و ظاهر ذلك أنّ اقتطاع هذا القدر من أوّل وقت الفريضة لأولوّه النافله به و أولوّه الفريضة بما بعده، فيترك النافله فى ما بعد الذراع لفريضة الظهر، و نافله العصر بعد الذراعين لفريضة العصر، فلا يزاحم النافله الفريضة بعد هذين الحدّين على التوزيع.

و إليه يرجع ما فى الروايه من قوله عليه السلام

لثلاثا يكون تطوّع فى وقت الفريضة «٤»

(١) شرائع الإسلام، ١، ص ٥٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣ و ٢٨.

(٤) الوسائل

فلو لم يكن هذا التحديد، لكان كل تطوع في وقت الفريضة، وبالعكس؛ وإنما الامتياز، لمكان الاقتطاع للحد المذكور، بل ظاهر هذا التعليل هو هذا المعنى.

و إليهما يرجع ما في الثالث من التعليل

بأنه لمكان الفريضة، لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل في وقت هذه «١»

؛ فإن ظاهرها أنه لميز الفريضة عن النافلة وقت، لئلا يؤخذ من وقت الفريضة فيعطى للنافلة، بأن يؤخر النافلة و لو بالتطويل إلى أن يتجاوز الذراع و الذراعين. و لو أراد الميز بين وقتي الفريضتين لقال: «لمكان الفريضتين».

و لو سلم ذلك، دلت الروايتان على أن جعل الذراع لكل فريضة لئلا يزاحمها النافلة، فلا ينافى أن يكون أصل الحدين للفريضة، و سعه كل حد للنافلة. لكن ظهور وحده المعامل في وحده المراد من التعليل، و أنه الميز بين الفريضة و النافلة وقتاً، فتكون الروايتان المتقدمتان شارحتين لهذه.

و عليه، فما دل على نفي التحديدات للفريضة بالقدم و القدمين، يراد به أن التحديد للفريضة بما بين الحدين، و أنه إنما يمنع عنهما سببتهما؛ فمن سبح في أول الزوال و وصل الفريضتين المسبوقتين بنوافلهما، لم يفته فضيله الفريضتين.

و تدل هذه الروايات في أن أفضل تحصيل فضيله الفريضتين بنوافلهما أن يخص ما بعد الذراع بالظهر، و الذراع بناقلته، و أن يخص ما بعد الذراعين بالعصر، و ما بينهما بعد الظهر إلى الذراعين بنوافل العصر على اختلاف بينهما في تقديم الظهر على الذراع و العصر على الذراع، كما يفهم من قوله

و أحب أن يكون فراغك من الفريضة و الشمس على قدمين «٢»

أو بعد الذراع و الذراعين، كما فيه ذلك رواية و

حكاية عن صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٢١ و ٣١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٢١ و ٣١.

بهجه الفقيه، ص: ١٠٣

و لا ينافى التحديد المذكور قوله

خفف ما استطعت «١»

و قوله

طالت أو قصرت «٢»

، يعنى السبحة؛ فإنه تحديد للتخفيف والإطالة؛ فالمخفف يتأكد في حقه الأقل من الذراع، و المطول يقصير في إطالته من الذراع. التعبيرات الثلاثة في الروايات و مقتضى الجمع فهاهنا تعبيرات ثلاثة:

أحدها

إن شئت طولت، و إن شئت قصرت «٣»

، ثانيها

خفف ما استطعت

، و ثالثها

الذراع و الذراعان.

و ظاهر الثاني، الوصل بالزوال مع التخفيف المقذور، و لا يبلغ إلى الذراع قطعاً في المتعارف، و الترخيص في الإطالة مع محبوبته التخفيف بقدر الاستطاعة، كما يدل عليه قوله

و أحب أن يكون فراغك من الفريضة و الشمس عليّ قدمين «٤»

يحمل عليّ رجحان التخفيف في أقل من ذراع أيضاً، كما في كل دليل عليّ أمر بشيء مع الدليل على الترخيص في تركه.

و مقتضى الجمع أنّ الإطالة لا تتجاوز عن الذراع، و التّخفيف أرجح من البلوغ إلى ذراع، و ذلك لمعلوميّه أولويّه قرب الفريضة بأول الوقت، كما يستفاد من روايات أفضلّيّه أول الوقت «٥»، و أنّه ليس المسوّغ إلّا تحصيل فضيله التّفّل الحاصله بأقلّ مسمّى الصلاه و الاشتغال بذلك، مع أنّه اشتغال صلاتي حاصل في الفريضة بالنحو الأكمل، مفوت للفريضة عن اللّحوق بالأوّل، فالأوّل بحسب القرب من أوّل الوقت.

نعم، يمكن أن لا يستفاد من هذه الروايات سوى أولويّه الفريضة بالوقت بعد الذراع، و النافله به قبل الزوال عند المزاحمه لا مطلقا، كما هو معلوم في السفر، و في يوم

الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥ ح ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣١.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣.

بهجه الفقيه، ص: ١٠٤

الجمعه، و كذلك غير المتنفل؛ كما يفهم ذلك من أنّ المانع عن تعجيل الفريضة النفل، المفروض عدمه بالاختيار مطلقاً، فهو المفوّت على نفسه فضيله النافله، و لا وجه له لتفويت فضيله الفريضة فى القرب إلى الأوّل، لا بالنحو الأكمل الحاصل بالجمع بين الفريضة و النافله؛ فيمكن الأخذ بإطلاق ما دلّ على تقديم النفل على الفريضة «١»، و إن كان التقديم مع الجمع إلى الذراعين و الذراع بل أقرب إلى أوّل الوقت، أفضل.

مستندات القول بالمثل و المثليين و الملاحظه فيها و أمّا ما يمكن الاستناد إليه فى الامتداد للمثل و المثليين، فأُمور:

منها: أن تحديد وقت الفريضة بالمثل مع ما دلّ على تقدّم النفل على الفرض، يقتضى فى صورته عدم تحديد للنفل امتداد النفل بامتداد الفرض، المفروض أنّه المثل؛ و أمّا التحديد بالذراع، فإمّا لا يختار هذا القائل بالمثل فى الفرض، أو يختار الحمل على الفضل، فلا ينافى بقاء الوقت ببقاء وقت الفرض. و إن كان كالفرض مرجوحاً بالإضافة إلى الإيقاع قبل الذراع و الذراعين؛ فإنّ ما دلّ على الذراع معيّن لوقت أولويّه الفرض و النفل، فلا يكون فى أحدهما للفضل، و فى الآخر للتوقيت الحتمى.

[و] منها: ما دلّ على أنّ السبحة بين يديّ الفرض إن شئت طوّلت؛ و إن شئت قصّيرت. و مقتضى الإطلاق ثبوتها مع الزيادة بالتطويل عن الذراع و الذراعين؛ و أمّا الزيادة على المثل و المثليين، فخارجه عن المتعارف فى تطويل النافله بهذا المقدار،

و ليس مثله الذراع و ما زاد عليه، كما لا يخفى.

أو يقال: إنّ هذه الروايات، تدلّ على أنّ السبحة مقدّمة على الفرض؛ فما دلّ على أنّ انتهاء الفرض المثل، يدلّ بضميمة هذه الروايات على امتداد النفل وقتاً إلى ما قبل الفرض حيث يذهب، و هو المثل؛ إلّا أنّ المفهوم من روايات السبحة اتصالها بالزوال، و المتعارف في تطويلها لا يزيد على الذراع الذي يقرب من عشرين دقيقه،

(١) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، الباب ١٣.

بهجه الفقيه، ص: ١٠٥

كما يحسب؛ فيكون الإطلاق لما بعد الذراع المقتطع من أوّل الوقت للنفل ضعيفاً. نعم، لا بأس به في تقدير عدم القول بالذراع رأساً، أو حمله على ظلّ الذراع كى يوافق المثل. و ورد في روايات «السبحة»، ما ينفي جميع التحديدات؛ و المراد نفي موضوعيتها بحيث يستلزم رجحان الانتظار و لو بعد التنفل، لا مطلقاً حتى المعرفيّة لما هو وقت النافله بما أنّه وقتها لمن لم يأت بتمامها إلى ذلك الوقت، و هو الذي لا يناسبه الانتظار بعد إتمامها؛ و لذا ورد تصويب نقل الإقدام في مكاتبه «عبد الله بن محمد» (١)؛ فالثابت، المعرفيّة؛ و المنفّى، الموضوعيّة. و لذا لم يُجب عن الاختلاف في الانتظار و فضله، و في عدم الإجزاء رأساً، و إنّما أجاب عن الذراع و نفيه.

و منها: ما دلّ على أن

□
كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قامه، فإذا مضى من فيئه ذراع، صلى الظهر، و إذا مضى من فيئه ذراعان، صلى العصر (٢)

، بناءً على أنّ الحائط كان ذراعاً لما دلّ على أنّ القامه الذراع؛ فنصوص القامه و القامتين، مطلقاً كذلك، كما عن «المعتبر».

و يمكن دفعه بأنّ

الحائط و الجدار كما وقع التعبير بكلّ منهما فى حائط المسجد عرفاً لا يصدقان على ما مساحته ذراع، خصوصاً مع التعبير بأنّه

□
كان حائط مسجد رسول الله قبل أن يظلل قامه «٣»

؛ فإنّه يغاير التعبير ب «قبل أن يرفع للتظليل» مع أنّ القامه بحسب ما يفهمه العرف قامه الإنسان، و التفسير بالذراع لا يوجب الحمل فى جميع ما ورد فيه لفظ القامه مع احتمال عدم إرادته التفسير، بل تبديل اللفظ و العبارة بمناسبه قامه الرجل مع نقل آخر بعبارة منه لا من فيئه، و الأوّل أظهر فى التبعض من نفس الحائط، و أنّ الذراع و الذراعين فى نفس الحائط.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣٠ و ٢٧ و ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣٠ و ٢٧ و ٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣٠ و ٢٧ و ٧.

بهجه الفقيه، ص: ١٠٦

مع أنّ السؤال و الجواب عن اختلاف الجدار «١»، لا- يناسب إرادته الذراع من القامه، لأنّ المثل متّحد فى الجميع و قد مرّ أنّ التعقيب بالمساء «٢» ظاهر، بل صريح فى إرادته قامه الإنسان. مع أنّ الواقع فى روايه «يعقوب بن شعيب»: «ذراعاً من فيئك» «٣» و كذا الروايه الثانيه من الباب الثامن. و هو أيضاً صريح فى إرادته مثل الشخص لا الذراع.

مع أنّ الاستدلال لا يتم إلّا بضميمه أنّ وقت النافله يمتدّ بامتداد فضيله الفريضة، و حيث أنّ فضيله الفريضة المثل، فكذا النافله قبل الفريضة لا يفوت فضلها قبل الفرض.

مع أنّ الروايه الثالثه عشر من الباب الخامس «٤» ينفى جميع التحديدات التى منها الذراع، و منها ظلّ مثلك، مع تواتر مجموعها؛ فالمنفىّ هو ثبوت الموضوعيّة لهذه

التحديدات، لا المعرفيه للفراغ من النوافل؛ فيفهم ثبوت جميعها على هذا الوجه، لا أنّ مطلق ما ذكر فيه المثل كان مخالفاً للواقع وإنما صدر تقيّه، ولازمه الحمل على مراتب الفضل في جهه المعرفيه على ما قدّمناه.

و أما التفسير بالقامه، فإنّما يراد منه أنّ ما وقع فيه التعبير بالقامه، يراد منه الذراع حيث لا قرينه على الخلاف، وقد وقع مع القرينه على الخلاف، و ورد ما يغنى عن القامه من قوله عليه السلام

إذا صار ظلّ كلّ شيء مثله «٥»

، كما نقل عن «العلّامة» موافقاً لما نقله القوم، وإن اختلف الفهم في بيان نهايه الفضيله للفريضتين فقط، أو بدايته و نهايته فيهما.

و لازم هذا الجمع المقابل لحمل خصوص ما دلّ على المثل و المثلين على التقيّه،

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥، ح ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ١٨.

(٤) تقدم تخريجها آنفاً.

(٥) مستدرک الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٩، ح ١٤.

بهجه الفقيه، ص: ١٠٧

امتداد وقت النفل بامتداد الفريضة، لأنّهما معاً موقّتان بالزوال و الغروب، ففي أيّ حدّ وقع الفرض في أيّ مرتبه من الفضل، كان فضل النفل في ما قبله محفوظاً، إلّا أن يقوم دليل على خلافه، وقد دلّ على المرجوحيه بالإضافه في ما بعد الذراع و الذراعين، يعنى أنّ الجمع بتقديم الفرض بعد الزوال أفضل من الجمع بتقديم النفل، كالعكس في ما قبل الزوال للظهر، و في ما بعد الزوال لنافله العصر و فريضته.

و لكن مجزّد الأولويه لا يقتضى إلّا المرجوحيه بالإضافه، لا خروج وقت النافله بحيث تكون قضاءً قدّمه على الفرض بعد الذراع، أو أخره عنه بعد

الذراع، بل رجحان الظهر بعد الذراع بلا نافله رأساً على ما كان بعد النافله المؤخره عن الزوال غير معلوم، وإنما الثابت رجحان ما تأخر نفيه على ما تقدم نفيه، كما يدل عليه قوله عليه السلام

بدأت بالفريضة «١»

أى ثبتت بالنافله، والأولوية لا تدلّ إلا على عدم المزاحمه، لا عدم الوقتية؛ فيكون التحديد فى كل من الفرض و النفل للفضل، لا للتوقيت.

الملازمه بين النوافل و الفريضة فى امتداد الوقت و ممّا ذكرنا يظهر وجه امتداد النفل بامتداد الفرض وقتاً فى مراتب الفضل و الأجزاء، من الزوال إلى الغروب فى الظهرين، على المعنى المتقدم الذى ينحفظ فيه المرجوحية بالإضافه فى ما بعد الذراع لتقديم النفل على الفرض فى قبال فعل الفريضة قبل النافله، دون فعل الفرض بلا نفل أصلاً فى ما بين الحدّين.

و أمّا ما دلّ على أنّ النافله بمنزله الهدية «٢»، فلا ينافى توقيت النافله، بل على تعدّد المطلوب فيها بالنسبه إلى إيقاعها فى الوقت و قبله، كما دلّ الأمر بقضائها «٣» على التعدّد

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٢٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٧.

بهجه الفقيه، ص: ١٠٨

من حيث الإيقاع فى الوقت و بعده. نعم، لا دلالة لشيء من الطائفتين على امتداد الوقت المعين بالتوقيت.

و يمكن الاستدلال بإضافه الراتبه إلى الفريضة الخاصه، فى أنّ وقتها متحد بعد ثبوت التوقيت فيهما، و أنّه لا اختلاف إلا فى الفرض و النفل، و السبق و اللحق، فلا يكون فعلها بعد المثلىين قضاءً، بل فى وقتها المفضول بالإضافه؛ و كذا ما دلّ على عدم فوت صلاه حتى يدخل وقت الأخرى، لعمومه للنفل؛ و ما دلّ على خلافه

الليل والنهار الدال على بقاء وقت النفل بقاء الليل في الليالي والنهار في النهار، إلا ما علم خروجه.

و أما ما في موثق «سماعه» من قوله عليه السلام

و الفضل إذا صَلَّى الإنسان وحده، أن يبدأ بالفريضة، إذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة و ليس بمحظور عليه أن يصلي النوافل من أول الوقت إلى قريب من آخر الوقت «١»

فصدره محمول على وقت الفضيله للفريضة، فيكون دالاً على مرجوحه النافله المبدؤ بها في وقت فضيله الفريضة إلى آخر وقت الفضيله، و هو على خلاف التحديد بالمثل لو كان هو وقت فضل الفريضة، و بالأقدام لو كان العبره بها فيه. و يحتمل التفكيك، فيكون الأوّل للفضل و الآخر للإجزاء، فيكون موافقاً للقول الثالث.

و أما إعراض المشهور عن روايات الهدية و تقديمها و تأخيرها، فلا ينبغي الحمل على عدم الوثوق بالصدور أو جهته؛ فقد عمل «الشيخ» قدس سره بمقتدياتها بالعدر، و يوجد في إسنادها حتى المطلقات جماعه من فقهاء المحدثين، بل لعلّه، من حيث عدم بنائهم لذكر جميع الفروض و الفروع، مع استفاضه هذه الروايات، و شهاده بعض ما فيها بالجمع؛ و أنّ الأفضل المواظبه على الأوقات، و غلبه مصادفه الأوقات الفاضله للموانع، و سهوله الشريعة.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ١٠٩

فالأخذ بما فيها و لو في صوره عدم العذر إلا احتمالاً مع جعل عدم النشاط عذراً في النافله، هو الأقرب؛ كما عن «الشهيد» في «الذكري» اختياره اختياراً، و حكي موافقه جماعه من المتأخرين له، و حكي اختياره في «المستند» حاكياً لاختيار جماعه، منهم والده قدس سره في «المعتمد»، و حكاه عن «الحلي»، و عن ظاهر «المبسوط»، و «الإصباح»،

فيكون مفاد هذه الروايات معيّنًا لكون التوقيت بما بين الحدّين للفرض الذي يتبعه النفل الموقّت بالإضافة إلى الفرض، بحيث يعلم بأنّ إيقاع النفل قبل الزوال مقدّم على وقته، و أنّ إيقاع النفل بعد الغروب تأخير له عن وقته، و إنّما يؤتى به قضاءً؛ فيكون مبينًا لتعدّد المطلوب في دليل التوقيت من حيث المبدء، كما أنّ دليل القضاء يفيد تعدّده من حيث المنتهى.

و قد مرّ عدم إفاده أدلّه توقيت الفضل و النفل كان بالذرع أو المثل، إلّا مرجوحه الجمع بتقديم النفل على العكس، بخلاف وقت الفضيله على أحد الاختيارين، لا توقيت أجزاء النفل بأحد الحدّين. و يرشد إليه الأمر بالنافله بعد الفريضة في أوّل وقت فضيلتها و مثله الأمر بالبء بالفرض المفهوم منه التشبه بالنفل.

حكم نافله من دخل في الجماعه بترك النافله و حينئذٍ فإذا أُقيمت الجماعه في القريب من أوّل وقت الفرض، فدخل فيها تارك النفل طلباً لفضل الجماعه؛ فإنّه يأتي بنوافل الظهرين بعد الظهر و قبل العصر أداءً؛ فإذا لم يتمكّن إلّا من إحدى النافلتين، فقد فاتته نافله الظّهر؛ أعنى سبقها على الظهر، و بقي أنّه يؤخّرها عن الظهر، و لا يلزم وصلها بالظّهر؛ فإنّه على ما مرّ أداء في وقت إجزائها؛ فلو اشتغل بنوافل العصر، أدرك وقتها و فضل سبقها على الفرض، فإذا أتى بنوافل الظهر بعد العصر لم يفته وقتها لما مرّ، و إنّما فاته السبق الفئات بمجرّد فعل الظهر، فلا أثر لفعل نوافل العصر في ذلك؛ ففعل نوافل الظهر في البين و تأخير نوافل العصر

بهجه الفقيه، ص: ١١٠

إلى ما بعد العصر، موجب لتفويت السبق في كلتا الفريضتين، مع التمكن من حفظه في فريضة العصر.

مسألة مزاحمه النافله للفريضة و تخفيفها

و قال

فى «الشرائع»: «فإن خرج وقت النافله و قد تلبس منها و لو بر كعه زاحم بها الفريضة، أتمها مخففه؛ و إن لم يكن صلّى شيئاً، بدأ بالفريضة» (١).

و يمكن أن يريد من وقت النافله، ما اختاره من القدمين و الأربعة، المنصوص أنّهما وقت النافله، و أنّ الذراع و الذراعين، لمكان النافله (٢)، الراجع إليه قوله عليه السلام

لمكان الفريضة

فى روايه (٣).

و يمكن جريان ذلك فى وقت نافله العصر بناءً على أنّ فضيلته، بعد المثل إلى المثلين؛ و أنّ وقت نافله قبل تمام المثل بالنسبه إلى بقاء ركعه، و عدم الصلاه إلى وقت الفضيله و هو تمام المثل على الفرض، لكن المدرك للحكم و هو موثق «عمار» (٤) إنّما ذكر القدمين و الأربعة.

و يمكن الاستدلال للتخفيف بما فى الروايه من قوله عليه السلام

خفف ما استطعت فى الثمانيه بعد الزوال (٥)

؛ فإنّه ليس إلما لإعطاء الفضيله بالفريضة، فلا فرق بين التمام و الإتمام، و يكون التخفيف بما لا يعتبر لأصل النافل بل لكمالها، كالسوره و القنوت. و ما زاد على ذلك فيبتنى على عدم الوجوب، أو على التنفل فى خصوص موارد التخفيف، و لم يذكر فى موثق «عمار» فى صدره فعل النصف من صلاه الزوال مثلاً،

(١) شرائع الإسلام، ١، ص ٥٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣ و ٢٠.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٣ و ٢٠.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٠، ح ١.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٥.

بهجه الفقيه، ص: ١١١

و يمكن فهم اللحوق بعدم الصلاه؛ فإنّه بالنسبه إلى ما لم يؤت به من عدم الصلاه، فيؤخر إلى ما بعد الفريضة.

كما أنّ التحديد بنصف قدم بعد الظهر و بقدم

بعد العصر بعد فهم التقارب بينهما زماناً، يفيد تأخير البقيته عن الفريضة إلى نصف قدم بعد الاولى و قدم بعد الثانيه، و يفيد إرادته التخفيف في النافله تماماً و إتماماً بملاك مشترك، و هو إبقاء وقت الفضيله للفريضة. و ليس فيه ترجيح نافله العصر في ما بين القدمين و الأربعة على نوافل الاولى، بل صرح بجواز نافله الاولى إلى الأربعة، فكأنها لقربها إلى وقتها الأصلي، تشارك نافله العصر في هذا الوقت؛ فإن عمل به من هذه الجهة، فهو؛ و إلا فقد مرّ وجه ترجيح نافله العصر في هذا الوقت مع المزاحمه لولا ما في هذه الموثقه إلا على روايه «المعتبر» (١) من تبديل الاولى بالعصر.

و يمكن شرح الروايه بما يرفع الإجمال من هذه الجهة و غيرها، بأنّ المذكور في صدرها: أنّ صلاه الزوال يمتدّ وقتها من زوال الشمس إلى قدمين. و إن بقي من ركعات الزوال واحده، أتمّها بعد القدمين؛ و إن بقي أزيد قبل القدمين، صلّى الأزيد، و هذا مرجع العطف «بأو».

و يمكن أن يريد أنّه مع بقاء ركعه بعد القدمين أو أزيد من ركعه و قد صلّى قبل القدمين، فيتمّ جميع نوافل الظهر، كما صرح به في نوافل العصر بمجرّد إتيان ركعه قبل الأربعة، على حسب ما في «المعتبر» موافقاً للاعتبار المرعى في غير هذه الروايه، بناء على أنّ المراد من نوافل الاولى في ما في «الوسائل» نوافل الظهر، لا نوافل العصر بعد الظهر، كما احتمله في «الجواهر» (٢). و إن مضى القدمان قبل أن يصلّى ركعه، بدأ بالفريضة و صلّى الزوال بعدها ما بين الاولى إلى أربعة أقدام، و بعد الأربعة لا يصلّى

(١) المعتبر، ص ١٤٢.

(٢) جواهر الكلام، ٧، ص ١٨١.

النوافل إلّا بعد فريضه العصر، إلّا أن تبقى ركعه، كما مرّ في القدمين.

گیلانی، فومنی، محمد تقی بهجت، بهجه الفقيه، در يك جلد، انتشارات شفق، قم - ايران، اول، ١٤٢٤ هـ ق

بهجه الفقيه؛ ص: ١١٢

و إطلاق امتداد صلاه الزوال بعد الظهر إلى الأربعة بناء على العبارة المحكيه في «الوسائل» يتقيد في فضله بما ذكره في الذيل من التحديد بنصف قدم، فلا يؤخر صلاه الزوال و تمامها عن نصف قدم بعد الأولي، أي بعد حضور الاولي في قدمين، و كذا نوافل العصر بعد الأربعة يتمها بعد التلبس بركعه قبل الأربعة إلى قدم، ثم يصلّي العصر. و القدم فيه مساوٍ تقريباً لنصف قدم بعد وقت فضيله الظهر.

و هذا أعنى أنّ النوافل إذا تلبس بركعه منها قبل القدمين، يتمها ثم يصلّي الظهر؛ و إذا تلبس بركعه من نوافل العصر قبل الأربعة، يتمها بعد الأربعة، مع رعايه التقييد بنصف قدم في الظهر و قدم في العصر، أو لا من متفرّدات روايه «عمار»، و لا استفاد من غيرها.

و قد مرّ منّا توجيه الامتداد للنوافل بامتداد الفريضه؛ و عليه لا إشكال في المستفاد من هذه الروايه؛ فالروايه و إن أثبتت بعض ما ليس في غيرها، إلّا أنّها لا إجمال فيها كما قيل؛ كما أنّ إتمام نوافل الاولي بعد فعل العصر، فضله في عدم التأخير عن العصر بقدم يساوي نصف قدم في ما بعد الظهر لتزايد سرعه الفىء بعد الظهر، حتّى أنّ الاختلاف يكون على النصف تقريباً.

المزاحمه في ظهر الجمعة و أما مزاحمه الركعه من النافله لفضيله الفريضه، فهي منتفيه في يوم الجمعة في صلاتها لمكان وجوب الاشتغال بالفرض، فلا يزاحمه الندب؛ و أمّا نفس الظهر يوم الجمعة، فانتفاء

المزاحمه غير واضحه، لأنّ الزوال يكون كالذراع في غير يوم الجمعة في أنّه أوّل وقت الفضيله، وقد ثبت فيه المزاحمه في النديين. و تحديد صلاه الجمعة في خبر

بهجه الفقيه، ص: ١١٣

«زراره» بالزوال «١» لا- ينافى ما في خبر «إسماعيل» «٢» و «سماعه» «٣» من تحديد الظهر يوم الجمعة بالزوال، و محلّ المزاحمه مشترك فيهما و في ما بعد الذراع في غير يوم الجمعة، إلّا أنّ صلاه الجمعة لا- مزاحمه فيه للنفل مع الفرض؛ فيبقى غيرها من الفروض للظهر و للعصر، كما مرّ.

وقت نافله المغرب

[مسأله] المناقشه في تحديد آخر نافله المغرب بذهاب الحمرة

اشاره

مسأله: [وقت] نافله المغرب، بعدها. و نسب إلى المشهور أنّ آخره ذهاب الحمرة المغريّه. و استدللّ عليه بما ورد في «المزدلفه» من الجمع بأذان و إقامتين، و أنّه يؤخّر النافله إلى ما بعد العشاء «٤»؛ و بما دلّ على النهى عن التطوّع في وقت الفريضة «٥».

و يرد على الأوّل بأنّ الترك لمكان أولويّه الفرض بالوقت، كما بعد الذراع في الظهر، و لا يدلّ على خروج الوقت، مع أنّه روى أنّ الرضا عليه السلام ترك النافله في ما بين الفريضتين في المزدلفه في سنه، و أتى بها بينهما في سنه أخرى «٦».

و ظاهر الفعل أنّه كالفعل في غير «المزدلفه» بنحو الأداء. و مرجوحه القضاء بين الفريضتين أشدّ من مرجوحه الأداء بينهما بالإضافة إلى الجمع بتأخير النافله عن النافله، مع حاجه تجويز الأداء بينهما إلى البيان، بخلاف تجويز القضاء بينهما و إلّا كان عمله عليه السلام للتجويز راجحاً على أيّ حال.

(١) الوسائل ٥، أبواب صلاه الجمعة، الباب ٨، ح ٣ و ٧ و ٨.

(٢) الوسائل ٥، أبواب صلاه الجمعة، الباب ٨، ح ٣ و ٧ و ٨.

(٣) الوسائل ٥، أبواب صلاه الجمعة،

(٤) الوسائل ١٠، كتاب الحج، أبواب الوقوف بالمشعر، الباب ٦، ح ٢ و ٤.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦١.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦، ح ٥، و الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام.

بهجه الفقيه، ص: ١١٤

و أما النهى عن التطوع في وقت الفريضة، فظاهره ما كان وقتاً مختصاً بالفريضة، لا مشتركاً بينه وبين النفل، و البحث في اشتراك الوقت، فلا يحرز شمول النهى له.

مع أنّ الظاهر بعد مسلميّة التوقيت أولاً و آخراً بالغروب و نصف الليل احتياج التحديد في البين للآخر إلى البيان المفقود، و ليس روى «١» إلّا أولويّه الفرض بما بعد ذهاب الحمره و النفل بما قبله، و هذا غير التوقيت، كما مرّ في الظهرين، و يؤيده ما روى: «أنّ الرضا عليه السلام كان يطوّل التعقيب ما شاء الله، ثمّ يتنفل» «٢»، و ظاهره عدم المبالاه بذهاب الحمره و عدمه، و لازمه عدم التوقيت.

إذا صلى شيئاً من النافلة أو لم يصلّ و ذهب الحمره

ثمّ إنّّه إذا ذهب الحمره المغربيه و لم يصلّ شيئاً من نوافل المغرب، بدأ بالعشاء، أمّا على التحديد بالذهاب فواضح؛ و أمّا على عدمه، فيمكن استفادته مطلوبتيه البدء بالفريضة، ممّا ورد في الظهرين، و بالروايات في المفيض من «عرفات» إلى «المشعر» «٣».

أمّا إذا صلّى شيئاً، فعن «ابن إدريس» أنّه يتمّ الأربع؛ و عن «الشهيدين» أنّه يتمّ الركعتين، أوّلتين كانتا أو أخيرتين؛ و عن بعضهم: أنّه يتمّ الأربع إذا صلّى قبل الذهاب ركعه من الأربع، و قوى ذلك في «الجواهر» «٤».

أمّا القول الأوّل، فيتوقف على استفادته من موثّق «عمّار» «٥» مع إلغاء الخصوصيه بعد عدم الفرق في المزاحمه لفضيله الفرض المزاحم، بين فريضة النافلة و فريضه اخرى؛ و

أما ما دلّ على الإدراك بسبب ركعه، فلا يناسب إلّا القول الأخير، لا كفايه صلاه شىء من النافله.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٣، ح ٢٤.

(٣) الوسائل ١٠، أبواب الوقوف بالمشعر، الباب ٦.

(٤) جواهر الكلام، ٧، ص ١٩٠.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٠.

بهجه الفقيه، ص: ١١٥

و أما القول المحكى عن «الشهيدين» وغيرهما، فيستدلّ له بالنهاى عن إبطال العمل بناء على عمومه للنافله و أنّه للتحريم حتّى فى النافله، مع أنّ خروج الوقت فى الأثناء موجب لبطلان الموقت أداء إلّا بدليل مفقود.

و فى المحكى من الرياض أنّه «إذا لم نقل بالعموم للتحريم، يستشكل فى الاستثناء المذكور عن الشهيدين بما دلّ على تحريم النافله فى وقت الفريضة، إلّا أن يقال، بأنّ المنهى عنه الشروع، لا مطلقاً».

و فى هذا التقدير يستحسن ما قاله «الشهيدان» لما اختاره من عموم النهى عن الإبطال للنوافل.

و منه يظهر عدم تماميّة ما أورده عليه فى «الجواهر» «١» من حصول التعارض، فإنّ الكلام فى تقدير عدم عموم النهى عن التطوّع «٢» لغير الشروع فى التطوّع.

و أمّا ما أورده على تقدير عدم العموم من عدم الفرق بين حرمة الإبطال للنافله و كراهته، فيمكن المناقشه فيه بأنّه على تقدير الحرمة يكون الإتمام للركعتين واجباً، لا على تقدير كراهه الإبطال، كما ذكره بعد ذلك فى تحقيقه؛ و أمّا على عدم اختيار ذلك و عدم شمول النهى عن التطوّع و عدم شمول النهى عن الإبطال؛ فلا وجه لاستحسان القول المذكور، بل يكون جائز الإبطال و الإتمام، لعدم المنع عن شىء منهما، لكنه بعد البناء على الصّحّه إذا أتمّها مع ما مرّ من البطلان بالاختلال بالوقت.

لكنه قد مرّ توسعه

الوقت، و أنّ التحديد كما لا يفيد في العشاء إلا فضيله، فكذا في النوافل بعد المغرب، و كذلك في ذراع العصر؛ كما أنّ وقتيته للفريضة نديته، فكذا وقتيه ما قبله للنافله نديته لا تحديديه، و لذا يجوز هنا تقديم العشاء و تأخير المغرب، فكذا يجوز الإتيان بالنافله بينهما، كما وقع من الإمام الصادق عليه السلام في «المزدلفه» (٣).

(١) جواهر الكلام ٧ ص ١٨٩.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦١.

(٣) الوسائل ١٠، أبواب الوقوف بالمشعر، الباب ٦، ح ٥.

بهجه الفقيه، ص: ١١٦

ذكر احتمالين لعباره «الشرائع» و الملاحظه في بيان «الجواهر» قال في الشرائع: «فإن بلغ ذلك و لم يصلّ النوافل أجمع، بدأ بالفريضة» (١). و المحتمل فيه أمران:

أحدهما: إرادته عموم السلب، يعني لم يصلّ شيئاً من النوافل، فيكون مفهومه أنّ الشروع في النوافل يسوّغ إلحاق الباقي، قد ذكره في نوافل الظهرين مع تقييد الشروع بركعه، و يؤيده اشتراك الدليل في المقام، أعني «من أدرك» (٢)، و ما يوافق كموثّق عمّار (٣)، بعد إلغاء الخصوصيه في نوافل الظهرين، لكنّه لا يعمّ «من أدرك» مجرد الشروع، و لا يتقيّد الموثّق بركعه إلّا على ارتكاب التقييد في متن الروايه، كما مرّ.

و ثانيهما: إرادته سلب العموم، أعني عدم مجموع النوافل، فلا يلحق الباقي إذا بقي ركعه خاصّه. و هذا على طبق القاعده، إذا لم يكن مثل «من أدرك» و نحوه، لحصول البطالين بخروج الوقت. و لا يخلو عن شبهه، لإمكان اجتماع الأداء و القضاء في صلاه واحده مع تحقّق النيه و القربه، و قد مرّ اختيار عدم القضاء، و أنّ المستفاد وقت الفضيله قبل الذهاب؛ فلا مانع من ابتداء النوافل بعد الذهاب، و إن كان الأفضل، الجمع بين نافله

المغرب قبل الذهاب، و فريضه العشاء بعد الذهاب.

و يمكن أن يكون كلام «الجواهر» حيث عطف علي ما نقل عن «الشرائع» قوله

و لا ركعه منها، بل و لا ابتداءً بها، تركها و بدأ بالفريضة «٤»

، شرح كلام المصنف بإرادته عموم السلب؛ فيكون المفهوم كفايه الابتداء بها، كما ذكره في الظهرين، مع ما ذكرناه من التقييد بركعه. لكنّه بعد ذلك حيث ردّ ما عن «ابن إدريس» من أنّه مع الشروع في ركعه يتمّ الأربع، قال حاكياً عن «الذخيره»: «أنّ المشهور علي خلافه، و إن

(١) شرائع الإسلام، ١، ص ٥٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٠.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٠، ح ١.

(٤) شرائع الإسلام، ١، ص ٥٢.

بهجه الفقيه، ص: ١١٧

اختلفوا في إطلاق ذلك، كما هنا و كتب «الفاضل»؛ أو تقييده بما إذا لم يكن شرع في ركعتين منها، و إلّا فيكملهما خاصّه «١». و ظاهر ذلك حمل كلام المصنّف علي عدم تأثير الشروع في إلحاق الأربع، بل و لا الركعتين و هو مناسب لاستفاده سلب العموم من عبارته السابقه، أعني عدم صلاه مجموع النوافل و لو بقي ركعه منها، و إن كان قابلاً لإخراج صورته إتمام ركعه منها، كما قواه في «الجواهر» «٢». لكنّه غير مقيد في المتن هنا، بخلاف نوافل الظهرين؛ فالجمع في «الجواهر» «٣» بين الكلامين، الظاهر في اختلاف النسبه إلى المصنّف، مورد للمناقشه المذكوره.

و قد مرّ ممّا إمكان القول بامتداد وقت النافله بوقت الفريضة في الظهرين، و اشتراك الوجه مع العشائين و نوافلهما، و هو المتّجه؛ و علي تقدير عدمه، فالقول بكفايه التلبس في إتمام الكلّ، مبنيّ على المستفاد من روايه «عمّار» «٤»؛ و علي تقدير عدم العمل به، يتمّ

بأحاديث «البلوغ» (٥)؛ و عليّ تقدير الإغماض عنه، [يتمّ بروايات «من أدرك» في ما بعد إدراك ركعه، أمّا لتمام النوافل، أو لخصوص ركعتين منها.

وقت نافله العشاء

قال في «الشرائع»: «و الركعتان من جلوس بعد العشاء، يمتدّ وقتها بامتداد الفريضة» (٦).

و لا يخفى أنّ «البعديّة» مقابله للقبليّة الثابتة في الظهرين، و لا تنفيذ أزيد من ذلك

(١) جواهر الكلام ٧، ص ١٨٩ و ١٩٠.

(٢) جواهر الكلام ٧، ص ١٨٨ و ١٩٠.

(٣) جواهر الكلام ٧، ص ١٨٨ و ١٩٠ و ١٩١.

(٤) تقدم آنفاً.

(٥) الوسائل ١، أبواب مقدّمه العبادات، الباب ١٨.

(٦) شرائع الإسلام ١، ص ٥٢.

بهجه الفقيه، ص: ١١٨

بحيث يؤخذ بإطلاقها لصوره إيقاع الفريضة في آخر وقتها؛ كما أنّ «امتداد وقتها بامتداد الفريضة» لا إطلاق لها لصوره إيقاع الفريضة في آخر الوقت، فيكون وقت النافله بعدها، فيكون أوسع من وقت الفريضة بمقدار فعلها بل ظاهر «البعديّة» هو التأخر في قبالة التقدّم و ظاهر «امتداد وقتها» صلاحية الوقت تماماً لفعلها؛ فمريد الجمع إنّما يأتي في آخر وقتها بالفريضة في زمان يدرك الوتيره بعدها في آخر الوقت، لا في خارج وقت الفريضة، إذ لا دليل عليّ الامتداد بهذا الوجه، و إنّما الدليل عليّ تحديد الفريضة أوّلاً و آخراً، و تحديد النافله التابعه بوقت المتبوع من حيث الوقتيه و بصفه التأخر، أعنى البعديّة.

فما شرح به في «الجواهر» عبارته المتن في قوله: «حتّى لو وقعت في آخر وقتها» (١)، محلّ المناقشه المذكوره.

كما أنّ اعتبار الاتصال في البعديّة، لا وجه له. و مشروعية الصلوات في ما لا يحصى من الليالي مع استحباب الوتيره بعدها، علامه عدم اعتبار الاتصال، لا اغتفار الاشتغال بالنوافل. و لا يتقيّد بما لا يخرج عن البعديّة العرفيّة، كما في «الجواهر».

أمّا البيوتوه عليّ وتر، فلا- يعتبر فيه النوم بعده، و لا السهر تمام الليل؛ بل البيوتوه عباره عن الكون فى زمان أو مكان أو عمل فى الليل إلى أن يصبح، و هو الذى يقال بعكسه فى «ظُلٌّ»، أعنى الكون فى النهار إلى الليل فى زمان أو مكان أو عمل فى النهار حتّى يُمسي؛ و استحباب الوتيره بعد العشاء و الوتر بعد صلاه الليل، معلوم.

و تأكّد الوتيره المستفاد ممّا دلّ عليّ اشتراط الإيمان بها، من جهه عدم العلم بالفعل فى آخر الليل، حتّى يصبح عليّ وتر بعد صلاه الليل، فلذا يتأكّد الإتيان بالوتيره بعد صلاته الشفعيه التى يوفّق لها حتّى يعلم بأنّه يصبح عليّ وتر بهذه الوتيره، أو بالوتر بعد صلاه الليل.

و منه يعلم وجه الاستفاده من الروايات لجعلهما بعد نوافل الشخص، كقوله عليه السلام

(١) جواهر الكلام، ٧، ص ١٩٠.

بهجه الفقيه، ص: ١١٩

فلا يبيتنّ إلّا بوتر «١»

و قوله عليه السلام فى خبر «زراره»

و ليكن آخر صلاتك وتر ليلتك «٢»

و ما فى المحكّي عن «المدارك» من عدم الدلاله على المدعى.

وقت صلاه الليل

اشاره

قال فى «الشرائع»: «وقت صلاه الليل انتصافه» «٣». و لا- ينبغى التوقّف فى خروج الوقت بانقضاء الليل، للإضافه إلى الليل، لكنّه لا يزيد على الصلوات النهاريّه فى هذه الجهه، فيمكن كفايه إدراك ركعه أو أربع لإدراك وقت البقيّه، و أدائها.

[و هنا فروع]

[الفرع الأول] التقييد بالانتصاف يفيد الأفضليّه

و أمّا أنّ أول الوقت الانتصاف، فيدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع المحكّي دعواه عن «المعتبر»، و «المنتهى» ما دلّ على التحديد أوّلاً بالانتصاف، أو ما بين النصف إلى آخره، كمرسله «الصدوق» «٤»، و ما دلّ عليّ أنّهما عليهما السلام كانا لا يصلّيان بعد العتمه

شيئاً حتى ينتصف الليل «٥»؛ فإنَّ المرجوحِيه إلى هذا الحدِّ الموجب للالتزام بالترك، لا يناسب إطلاق وقتيه الليل، بل ظهوره في التوقيت بالانتصاف ظاهر.

وقد مرَّ في نوافل النهار، أنَّ التوقيت لا ينافي تعدُّد المطلوب المصرَّح به هنا، و في نوافل النهار، لو ادَّعى الإعراض عمَّا دلَّ عليه في الفتاوى، يكتفى بروايات البلوغ «٦»، مع التأييد بمطلوبيه الإقبال في النواقل المقتضيه لاغتنام الفرصه لها بالنشاط، مع غلبه عدم تعيّن الانتصاف على المتنبه في أثناء الليل، فكان التوقيت الصرف معروضاً للنوافل

(١) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٩.

(٢) الوسائل ٥، أبواب بقيه الصلوات المندوبه، الباب ٤٢، ح ٥.

(٣) شرائع الإسلام، ١، ص ٥٢.

(٤) الفقيه ١، ص ٤٧٧، و الوسائل ٣، الباب ٤٣، ح ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٦، ح ٥ و ٦.

(٦) تقدم قريباً.

بهجه الفقيه، ص: ١٢٠

للفوت، خصوصاً مع اختلاف النشاط و الكسل، فربما أدى إهمال النشاط الفعلي المعلوم للمؤخر المجهول.

فالداعي إلى التوسعه في نوافل النهار أولاً، أقوى منه في نوافل الليل و لو لم يكن عذر و ضروره خاصه، نظراً إلى عموم الضروره في الغالب؛ فقله عليه

لا بأس بصلاه الليل فى ما بين أوله إلى آخره، إلا أن أفضل ذلك، بعد انتصاف الليل

، كاد أن يكون صريحاً فى غير المعذور، وإلا فلا فضل لتأخير المختار على تقديم المعذور، كما هو واضح.

وقوله عليه السلام فى خبر «محمد بن عيسى» «٢» فى جواب المكاتبه الناقله عن الروايه عن جدّه عليه السلام

لا بأس بأن يصلى الرجل صلاه الليل فى أول الليل

يكفى فى إثبات تعدد المطلوب من أول الوقت.

و استشكل «الجواهر» «٣» هنا كالمختار له فى ما سبق فى نوافل النهار قد مرّ وجه المناقشه فيه.

و أما المكاتبه المصرّحه بالأفضليه عند النصف «٤»، و الدلاله بالمفهوم على عدم الجواز مع عدم الفوت عند النصف، المحمول على إرادته الأعمّ من خوف الفوت بقريته قوله عليه السلام

فأوله و آخره جائز

، فمحموله بقريته ظهور المنطوق بل صراحته فى الفضيله، على عدم الجواز عن الأفضل؛ فلا ينافى الجواز بدون الفضيله، يعنى مع خفتها للكراهه بمعنى أقلية الثواب بالنسبه إلى الأفضل، و لا يتصرّف فى الأفضليه بسبب المفهوم كما هو واضح؛ فإنّ آخر الليل وقت قطعاً، و هو محكوم بالجواز فيه، فلا- يكون الأول و هو رديف الآخر فى الروايه إلا فى غير الوقت الأفضل، لا للمعذور عن التأخير.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٤، ح ٩ و ١٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٤، ح ٩ و ١٤.

(٣) جواهر الكلام، ٧، ص ١٩٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٤، ح ١٣.

ما جاء نبىً بصلاه الليل فى أوّل الليل «١»

، فىمكن أن يراد به التوقيت بأوّل الليل، و

المدعى التوقيت بالانتصاف. و تعلق الطلب بنفس المأتى به فى الليل أيضاً، كالمطلوبيه فى النهار قضاءً.

و أما الآيه الشريفه فى «المزمل» «٢»، فيمكن أن يكون المراد منها الأمر بالقيام للصلاه التى منها صلاه الليل بعد القيام فى الليل غير القليل، ثم أبدل بالبعض من الكلّ و أمر بالقيام فى النصف، و هو بعض الليل غير القليل، ثم أمر بالأقلّ من النصف، ثم أمر بالزيادة على النصف التى هى أيضاً بعض الليل إلّا القليل؛ فيكون أطرافُ التخيير فى المندوب، الليل غير القليل منه، و النصف تماماً، و النصف مع زياده، و النقيصه من النصف. و فى الأوّل و الثالث تجوز الصلاه قبل الانتصاف و هو المطلوب؛ فهذا موافق لظهور الآيه حتّى يثبت خلافه من نصّ، أو أظهر غير معارض.

[الفرع الثانى] أفضل الأوقات لصلاه الليل

ثم إنّه بعد محدوديه صلاه الليل بالانتصاف و الفجر، فهل يكون الأفضل التفريق؛ أو أنّ الأقرب إلى الفجر أفضل، كما حكى الإجماع عليه؛ أو يفرّق بين الوتر فى ما بين الصبحين و غيره؟

يمكن أن يقال بأنّ الأفضل فى ثلاث الوتر هو ما بين الفجرين، كما دلّ عليه صحيح «سعد» عن الإمام الرضا عليه السلام «٣» و غيره، و أما التفريق فالدليل علىّ أفضليته، التأسى. و يمكن أن يكون الأفضل التفريق الموافق لتفريق رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فى إطاله الصلوات، و قراءه السور الطوال فيها «٤»، فلا ينافى الأخذ بمقتضى حكايه الإجماع من أنّه: «كلّما قرب إلى الفجر، كان أفضل» مع أن التفريق بأداء غير الوتر فى ما بين النصف إلى

(١) تفسير على بن إبراهيم. المزمل.

(٢) المزمل، ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٤، ح ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٣.

الثالث الباقي موافقاً لصحيح «عمر بن يزيد» «١»، مشتمل على إدراك وقت الفضيله منضمًا إلى التأسي، أو أنه عمله صلى الله عليه وآله وسلم كان لأنه وقت الفضيله.

وقد مرَّ أنّ ما حُكي عليه الإجماع لم نقف على روايه دالّه عليه بخصوصه، وإن كان نقل الإجماع كنقل الروايه، إلّا أنّه لا يتعين في الفضيله، فله التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم في الوقت المتقدم بعد النصف في غير الوتر، وله رعايه الأقربيّه إذا لم يفرّق، أو مطلقاً على حسب نقل الإجماع.

واستدلّ عليه في «المعتبر» بعد نقل الإجماع على ما يشمله بما دلّ على فضل الاستغفار في الأسحار؛ وما دلّ على أنّ أفضل ساعات الليل، الثلث الباقي؛ وما دلّ على الأمر بصلاه الليل في آخر الليل. ولعلّه فهم من «الآخر» بالإضافه إلى ما قبله، فيعمّ كلّ آخر بالإضافه إلى ما سبق بعد الانتصاف.

و عن «المقنعه»: «كلّما قرب الوقت من الربع الأخير، كان أفضل». و كذا عن «الكافي». و الاتفاق على أفضله الأقرب إلى الفجر منقول عن «الخلايف» و ظاهر «التذكره» و «حاشيه الإرشاد»، و هو مذهب الأصحاب، كما عن «جامع المقاصد»، و «الغريّه» و «إرشاد الجعفرية»، و عن «مجمع البرهان» «أنّه لا- خلايف فيه»، و في «المفاتيح»: «أنّه المشهور»، و قد سبق نقل الخلايف عن «المقنعه»، و «الكافي».

إلّا أنّ يقال بإمكان جريان الأفضليه بالأقربيّه على ما مرّ في ما قبل الربع و بعده أيضاً؛ و يمكن التفصيل بين من لم يصعب عليه التفريق الموافق لعمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فالأفضل له الشروع بعد النصف؛ و تحرى السدس بعده

فى غير الوتر الذى يؤخره غير المعذور و غيره كما هو الغالب، فالأفضل له وصل الجميع بالوتر، و وقته و هو آخر الليل من السحر. و لعل هذا موافق لما حُكى عن «الحدائق» احتمالاً؛ و يمكن التحرى المرجح بخوف فوت صلاه الليل فيقدم، و بحصول الإقبال، فيأتى بما يزيد إقباله فيه بشخصه، لما علم من أنّ عمده المطلوب فى النوافل أصلاً و عدداً و وقتاً مراتب الإقبال

(١) الوسائل ٤، أبواب الدعاء، الباب ٢٦، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ١٢٣

و الحضور فيها، بل أذنوا فى الاقتصار على الفرائض عند إدبار الروح «١».

[الفرع الثالث] تقديم صلاه الليل للمعذور و غيره و مسأله القضاء

و أما المعذور عن الصلاه بعد النصف، فله التقديم عليه، بل قد مرّ احتمال التوقيت بالليل.

و أمّا غير المعذور إذا دار أمره بين التقديم و القضاء، ففى الروايات «أفضليّه القضاء»، و فيها: «أنّ التعنون بعنوان قضاء غير المفروض ممّا يباهى به الله تعالى» «٢»؛ لكنّه فى صورته الفوت المطلق، فلا ينافى مساواه التقديم، بل لعله مع ثبوت المطلوبيه للطبيعه كذلك، من حيث إنّه مبادره إلى غير المفروض، بل فيه ما مرّ من التوقيت بالليل، و أنّ الانتصاف وقت الفضل؛ فأفضليّه القضاء حينئذٍ، يكون للطريقيه إلى التوفيق لما هو الأفضل من الأداء بعد الانتصاف.

و فى ما حُكى عن «الذكري» روايته من المكاتبه «٣» التصريح بمساواه تقديم المسافر لتأخير غيره. و فيها

فإذا اهتمت بقضائها بالنهار، استنبهت «٤»

، ففيه جهتا الفضيله، فيكون القضاء أفضل من تقديم غير المعذور؛ لكنّه مع خوف فوت القضاء أو الضعف عنه، فالتقديم مشتمل على الفضل أيضاً بلا معارض معلوم.

ثم لا فرق بين الأعدار المسوّغه للتقديم، كما أنّ خوف الفوات لعارض خاصّ أيضاً من المسوّغات، و لا فرق أيضاً بين الشباب

و الشيخوخه، فإنهما يختلفان في الموارد؛ فربّ شابّ قويّ، و ربّ شابّ ضعيف عن القيام عن النوم. و مثلهما قصر الليل، و البرد، و احتمال الجنابه و لو كانت اختيارية؛ فيكون تقديم المعذور، كتأخير غيره في الفضل و لو قلنا بعدم التوقيت بالليل، بل بالانتصاف لما في ذلك من النص و الفتوى. □

(١) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٦، ح ٨ و ١١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٧، ح ١٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٤، ح ١٩.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٥، ح ٦.

بهجه الفقيه، ص: ١٢٤

بل يمكن استفاده التوقيت للمعذور من بعض الروايات، فيكون وقتاً اضطرارياً، و لا فضيله حينئذٍ للقضاء على هذا التقديم إلا بعنوان ثانويّ، كدفع اعتياد التقديم الموجب لفوت فضيله الانتصاف، أو إيجاب القضاء و ما له من الاهتمام للاستيقاظ في وقت الفضيله.

و شىء من ذلك لا- يجرى في المعذور و وقته الليل له، و إنما يتجه في غيره إن قلنا بأوسعّيه الوقت اختياراً بجواز التقديم له أيضاً، و إن كان مرجوحاً بالإضافة إلى القضاء. و المباحاه بالقضاء تحتمل حرمانها في التعجيل المندوب إن كان سائغاً أيضاً.

[الفرع الرابع] آخر وقت صلاة الليل، و طلوع الفجر في أثناء صلاة الليل

و آخر وقت صلاة الليل أعنى الأحد عشر ركعه طلوع الفجر الثاني؛ فإن طلع و لم يصل شيئاً، أو صلّى دون الأربع ركعات، بدأ بركعتي الفجر، إلا أن نقول بكفايه صلاة شىء في الوقت في إتمام النوافل، كما يستفاد من موثّق «عمّار» في نوافل الظهرين «١»؛ أو يقال بكفايه إدراك ركعه في إتمام تلك الصلاة أو جميع الموقّت بوقت الركعه؛ أو ينوى القضاء و قلنا بعدم حرمة التطوّع في وقت الفريضة. و إذا قطع من حيث طلع الفجر، لعدم مصادفه

الوقت و الأمر بالموقت. و يحتمل جواز تبه القضاء في ما بقى إذا قصد الأمر الفعلى المتعلق واقعاً بما يقصر عن الأداء، بناء على ما مرّ.

و يدلّ على انتفاء الأمر بالإتمام في ما لم يتلبس بالأربع ركعات، مفهوم خبر «مؤمن الطاق» (٢) المنجبر بالعمل. و ما في خبر «المفضل بن عمر»

و إذا أنت قمت و قد طلع الفجر، فابدأ بالفريضة، و لا تصلّ غيرها (٣)

، و مفهومه «إذا لم يقم في حال الطلوع و إن قام قبله، لم يبدأ بالفريضة، [و] صلّى ما دون الأربع أو الأربع»، يمكن تقييده بما دلّ على عدم البدء مع صلاة أربع قبل الفجر؛ فإنّه يتمّ، بخلاف المصلّى دون الأربع، لأنّ العجز

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٠، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٧، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٨، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ١٢٥

في خصوص من قام قبل الفجر فصلّى الأربع في فرض المنطوق، و لم يصلّها في المفهوم، و في قبال ذلك العموم لمن صلّى القليل أو الكثير (١). و ذلك بعد تقييد منطوقه بما دلّ على البدء بركعتي الفجر قبل الفريضة (٢) و إن كان غير معمول به.

و خبر «يعقوب» الأمر بالوتر بعد الأربع و قضاء البقيّة في صدر النهار مع تخوّف الفجر بعد الأربع (٣)، يمكن حمله على جواز إعطاء وقت أداء البقيّة للفريضة مع قضاء البقيّة في النهار، و أنّه ينجر فوت فضيله أداء النوافل على قضاء مع عذريته ما كان، بإعطاء الوقت للفريضة، فلا ينافى مشروعيتها بالإتمام أداءً و مساواته لما في هذا الخبر. و لعلّ صحيح «محمّد بن مسلم» الأمر بالوتر مع خشية الصبح (٤)، يحمل

عليّ مثل ذلك.

الجمع بين روايات الباب و يمكن أن يجمع بين الروايات في هذا الباب أنّ روايه «مؤمن» التي حُكي أنّ عليها عمل الأصحاب من «المنتهى»، و «الذخيره» وارده في المتلبس بالأربع، و أنّه يؤدّي البقيّه و إن طلع الفجر، و روايه «يعقوب البزّاز» «٥» وارده في المصلّى بعد الأربع إذا خاف طلوع الفجر من الإتمام للبقيّه، و أنّ الأفضل هو إعطاء هذا الوقت للوتر أو للأربع قبل الوتر، فلا ينافي أفضليته الإيتار في الليل الحقيقي من أداء الجميع في الوقت التنزيلي لما عدا مقدار الوقت؛ فإنّ وقوع البعض في الليل بلا مانع، فليكن ذلك الوتر مقدّمًا على البقيّه، و يمكن تأديتها و إن عبّر ب «القضاء في صدر النهار» و إنّما فات الترتيب، و القضاء يعبّر به عن الفعل، و الصدر يمكن إرادته أوّل اليوم بعد الفجر منه.

أمّا صحيحه «محمد بن مسلم»، فهي في ما قبل الصلاه إذا خشى مفاجاه الصبح،

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٧.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ٢.

(٥) تقدم تخريجها في ص ٨٦، الهامش ٥.

بهجه الفقيه، ص: ١٢٦

و لم يفرض فيها اليقين بإتيان الأربع قبل الصبح، بل الإتيان بالوتر يمكن مصادفته لما قبل الفجر، فقدّم الوتر المتعقّب بقضاء البقيّه بعد الفجر، أو بأدائها إذا لم يطلع الفجر، و إن كان مخوفًا طلوعه قبل إتمامها.

و بالجمله فما يثبتته روايه «مؤمن الطاق»، لا ينفيه هاتان الروايتان المثبتتان لما لا ينافيه روايه «مؤمن».

و يمكن الحمل على التخيير بعد خوف طلوع الفجر من الأوّل، أو بعد الأربع و عدم إحراز أزيد من الوتر وقتًا، بين أداء البقيّه على

الترتيب، أو البدء بالوتر والإتيان بعده بالبقية، مع أفضليته الإيتار في الليل من حفظ الترتيب في صلاة الليل، أو مع التساوي، لجواز العمل بالاستصحاب مع الخوف، أو عدم جوازه للمستفاد من هاتين الروايتين، ولو كان المفاد مخصوصاً بخشيته تأخر الوتر عن الليل الحقيقي.

و عن «الشيخ» و «المحقق الثاني» و تجويز «الذكري» أفضليته الاقتصار بعد الأربع على الوتر و تأخير بقية الركعات إلى القضاء، و نسبه في الأخيرين إلى روايه «البراز»، و يبتنى بعد الكلام في تغاير الموضوع في الروايات الثلاث على أفضليته تقديم الفريضة على الإتيان بصلاة الليل أداءً تنزيلاً؛ كما لعله يستفاد من أفضليته القضاء على التقديم على الانتصاف، مع احتمال كون التقديم أداءً، أو استظهار ذلك من التعبير بالقضاء في صدر النهار، مع عدم معهوديته تأخير الفريضة لغير نافلتها. و في «الجواهر» (١) حمل روايه «مؤمن» على ما بعد الطلوع؛ و غيرها، على خشية الطلوع. أقول: الأولى (٢) مطلقه، و يمكن تقييدها بما في الثانية (٣) من الخشية الحادثة قبل صلاة الليل أو بعد الأربع بالنسبة إلى تقديم الوتر؛ و أما الإتيان ببقية الركعات بعد الطلوع أداءً، أو بعد الفريضة، أو بعد طلوع الشمس أداءً أو قضاءً، فشيء لا يستفاد

(١) جواهر الكلام ٧، ص ٢١٣ و ٢١٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٧، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٢٧

إلا من روايه «البراز»، و العمل بها في ذلك مبنى على ما مرّ.

و أما كون الإتمام بعد التلبس بالأربع مخففاً، كما في «الشرائع» (١)، فلعله لما يستفاد مما دلّ على أفضليته أول الوقت للفريضة، و أولويتها بالأول من نافلتها بنحو أمر فيها بالتخفيف، كما

ورد في الثمان ركعات قبل الظهر من قوله عليه السلام

خَفَّفَ ما استطعت «٢»

، مع كون المقام في مزاحمه غير نافله الفريضة لها؛ وإن كانت الأدائيه محفوظه في الأصل و الفرع؛ فالاختلاف للفريضة و عدمه، موجب للأولويه.

□
و أمّا خبر «إسماعيل بن جابر»، أو «عبد الله بن سنان» في خوف الصبح بعد القيام، من الأمر بالعجله بقراءه الحمد «٣»، فلعلّه لإدراك جميع الصلوات، و فيها الوتر في الليل الذي هو مطلوب، و أفضل من الاقتصار على الأربع مطوّله، لا لإعطاء أوّل وقت الفريضة و ما هو الأقرب إليه للفريضة، و يتوقّف على التعجيل و التخفيف في نافله الليل حتى ينفع في المقام، لأولويه ما بعد الفجر ممّا قبله في إعطاء الوقت للفريضة.

تفصيل لصور عدم درك تمام الوقت و تفصيل الكلام أن المتنفل إن قام في آخر الليل، إمّا أن يتمكن من إتمام النافله مخفّفه، فالأفضل له الاقتصار عليه و إعطاء أوّل وقت الفريضة لها و لنافلتها.

و إمّا أن يخاف فوت ما عدا الوتر في الليل، فالأفضل له الوتر و الإتيان بالبقية قضاءً، كما يستفاد من صحيح «محمّد بن مسلم» «٤».

و إن دار أمره بحسب ما يحزره بين الوتر و الأربع، احتمال التخيير. و يمكن أن يستفاد من خبر «يعقوب البزاز» «٥» ترجيح الوتر؛ فإنّه إذا كان بعد الأربع راجحاً

(١) شرائع الإسلام، ١، ص ٥٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٧، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٢٨

مع كون البقيه أداءً، فكونه راجحاً قبل الأربع على الاشتغال بالأربع أولى.

و إن صلّى باعتقاد السعه ثم

انكشف طلوع الفجر قبل إتمام النوافل، فإن صَلَّى الأربع أتمّها؛ وإن صَلَّى دون ذلك، أتمّ ما تلبّس به بعد إتمام ركعه منه أداءً إن عمّنا التنزيل للنافل، وقضاءً مع عدم إتمام الركعه، أو عدم العموم إن قصد الوظيفة الفعلية.

وإن صَلَّى شاكاً مع احتمال إدراك الجميع، ثم طلع الفجر في الأثناء، أتمّ ما صلّاه وتراً، كما في خبر «المفضّل بن عمر» (١)، إذا لم يُحمل على الشكّ في أوّل الفجرين و طلوع أوّلهما في أثناء ما تلبّس به، بحيث يقع الوتر بين الفجرين.

و أما صحيحه «ابن وهب» (٢) فظاهرها بيان أقلّ ما يدرك به ثواب صلاة الليل من الوقت، و أنه مقدار أداء الوتر في ما لا يسع الوقت أكثر منه، و لا دخل له بظنّ السعه أو الضيق، أو الشكّ.

كما أنّ صحيح «محمّد بن مسلم» في صورته الدوران بين الوتر وغيره من الركعات مع خشية الصبح. و أمّا العمل بما في النصوص بعد تبين ما أريد به في كلّ منها فلا بأس به، إلّا أنّ الكلام في تعيين ما هو الأفضل، و قد مرّ ما يرجع إليه.

[الفرع الخامس] حكم الإعادة إذا أوتر بظنّ الضيق و انكشفت السعه

و لو ظنّ الضيق فأوتر ثمّ انكشفت السعه، فصلّى صلاة الليل، فهل يعيد الوتر أو لا؟

و لا إشكال في الإعادة بناءً على عدم إجزاء الأمر الظاهري، أو قيل بالإجزاء و خروج المورد بالدليل بمثل قوله عليه السلام في روايه «على بن الحكم» قال

فصلّ صلاة الليل (٣)

إذا لم تحمل على غير الوتر من الثمانية ركعات، كما هو المناسب؛ فإنّ إعادته الوتر المقدم محتاج إلى بيان لو كانت موظّفه، بعد بيان فعله مقدّماً لخوف الفجر.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٨، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣،

و أما مرسله «إبراهيم بن عبد الحميد» (١) فظاهره أنّ إضاءه الصبح بالفجر الأول، و أنّه كان الإيتار موظفاً بحسب ظنه.

و أما انكشاف السعه فهو الموجب لضّم الركعه إلى الوتر بعد الفراغ منه، و ذلك لأنّ القصد تعلق بصلاه الليل، و إنّما قصد الوتر لظنه عدم سعه الوقت و أنّ الوقت للوتر فقط؛ فلما سلّم، علم بقاء الليل، و أنّ وظيفته الشفع، و أن التسليم وقع في غير محلّه؛ فإنّه يتمّ صلاته على هذا و يختم بالوتر؛ و إلّا كان مخالفاً لما يقتضى عدم جواز العدول بعد الفراغ.

ثمّ إنّ لو بنى على تطبيق العمل بواحد ممّا في النصوص المعتبره الغير المعرض عنها و غير المعارض بالأقوى، أمكن الجواز، لمكان عدم الداعى إلى التقييد في المستحبات، خصوصاً مع عموم البلوى و تأخر المقيّد و انفصاله. و في العمل بما دلّ على الإيتار بعد الفجر مع الحمل على الصادق تردّد. و المروى في روايه «المفضل بن عمر»: ذلك للمصلّى شاكاً في الفجر؛ و لو قدّم الوتر بظنّ الصبح، ثمّ نظر فرأى أنّ عليه ليلاً، فالمروى (٢) العدول من الوتر المأتى به إلى الشفع، ثمّ الوتر بعد صلاه الليل. و يحتمل أجزاء الوتر إذا قدّمه عن الإعادة، و أن يكون الإعادة بعد انكشاف السعه أفضل.

و يمكن حمل العدول بعد الفراغ، على الصلاه و تراً بقصد الوظيفه الفعلية المظنون أنّها الوتر؛ فكشف الخلاف يكشف عن وقوع السلام و التشهد في أثناء الوظيفه بلا عدول.

و لا بأس بالعمل بما في روايات المقام برجاء المطلوبيه، و إن كان الأولى رعايه ما عليه العمل

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ٨ و ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ١٣٠

وقت نافله الصبح

مسأله: وقت نافله الفجر أولًا، كوقت صلاة الليل

اشاره

حتّى إذا قدّم صلاة الليل لعذر أو بنى على جوازه اختياراً، يدسّ ركعتا الفجر فيها، كما فى روايه «أبى جرير القمى» عن أبى الحسن موسى عليه السلام.

ويمكن أن يكون الأفضل إيقاعهما فى السدس الأخير، أو بين الفجرين، ولعلّ الثّانى أولى، لأنّه وقت الوتر المتقدّم على ركعتي الفجر ترتيباً، وهو أيضاً من السدس الأخير، و تفاضل أبعاضه لا بأس به، كما تؤدّى إلى الحمره المشرقيّه.

و ما دلّ على أنّهما من صلاة الليل، و أنّه يخشى بهما صلاة الليل، كالمستفيضه الّتى منها صحيحه «أحمد بن محمّد بن ابى نصر» «١»؛ و ما دلّ على أنّهما قبل الفجر تصلّيان بلا تقييد بصلاة الليل و أنّ الوقت بعد الفجر للفريضة، و قبلها لهما، كما فى حسنه «زراره» «٢» عن أبى جعفر عليه السلام؛ و ما دلّ على أنّهما تؤدّيان بعد الفجر و معه، من المستفيضه «٣»، لا يمكن العدول عنها فى التوقيت من حيث الأوّل و الآخر، و إن اختلفت الأوقات فى الفضل، و يتصرّف بسببها لما فيها من الاستفاضه، و وضوح الدلاله، و الموافقه للعمل فى ما دلّ على أنّهما تصلّيان بعد الفجر، كصحيحه «عبد الرحمن الحجاج» «٤»، و «يعقوب بن سالم» «٥»، فتحملان على التقيّه بشهاده روايه «أبى بصير» «٦»، أو على الترخيص المستفاد من الطائفه الثانيه «٧» الناصّه على التخيير بين ما قبل الفجر و معه بعده.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، ح ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، ح ٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٢،

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥١، ح ٥ و ٦.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥١، ح ٥ و ٦.

(٦) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، ح ٢.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠.

بهجه الفقيه، ص: ١٣١

استحباب إعادته نافله الصبح في فرض تقديمه على الفجر الأوّل

ثمّ إنّه نسب إلى «الشيخ»، وجماعه أنّ الأفضل إعادته ركعتي الفجر بعده إذا قدّمه على طلوع الفجر الأوّل.

ويمكن الاستناد في الجملة إلى موثّقه «زراره» (١) الموافق تقريباً لصحيحه «حمّاد» (٢)، ويمكن جعل الأوّل شارحاً لما في الثاني من اختلاف النسخ؛ والمتحصّل حينئذٍ أنّ العبرة بما في «الموثّقه»، والتميّق من حاصلها، أنّه مع تقديم ركعتي الفجر على آخر وقتها وهو المتّصل بالفجر إذا كان التقديم مع فاصل زمنيّ معتدّ به، و تحقّق النوم في ضمنه، ثمّ استيقظ، فالأفضل إعادته ركعتي الفجر؛ فمراعاة الفضل تكون بعدم الفاصل بمعتدّ به الوسيع، أو معه مع عدم النوم في البين، أو بالإعادة بعد الفصل عن الفجر مع النوم في الفاصل؛ وفي غير الصورة التي ذكرنا فيها الإعادة المستفاده من الموثّقه، يؤخذ بإطلاق ما دلّ على أولويّه وقت الفريضة بها لمن صلّى ركعتي الفجر.

[مسألة] نهايه وقت نافله الصبح

مسألة: يمتدّ وقت نافله الفجر إلى طلوع الحمرة المشرقيه، كما عن المشهور.

ويمكن الاستدلال للامتداد بمعنى مطلوبه البدء بالفريضة بعد طلوع الحمرة بصحيح «علي بن يقطين» قال

سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلّي الغداة حتّى يسفر و تظهر الحمرة، و لم يركع ركعتي الفجر، أ يركعهما أو يؤخّرها؟ قال: يؤخّرها (٣)

؛ فلو لم يكن دليل على جواز أداء الركعتين بعد ظهور الحمرة، حمل الأمر بالتأخير على اللزوم و انقضاء وقت الأداء، لا على أولويّه الوقت بالفرض.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥١، ح ٩ و ٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥١، ح ٩ و ٨.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥١، ح ١ و ٧ و ٤.

بهجه الفقيه، ص: ١٣٢

و بها يرفع الإجمال لو كان،

فى مرسله «إسحاق بن عمّار» حيث عبّر فيها بقوله

ما بينك و بين أن يكون الضوء حذاء رأسك، فإن كان بعد ذلك فأبدء بالفجر «١»

و يقيد بها إطلاق الأمر بالسجدتين بعد التنوير بالغداة فى روايه «الحسين بن أبى العلاء» «٢»؛ فإنه كالأسفار أعمّ من ظهور الحمرة، مع موافقه الصحيحه للمشهور، و المحكى عليه الإجماع عن «السراثر» و «الغنيه».

أعميه الإسفار عن طلوع الحمرة و الأظهر إنّ الأسفار أعمّ من ظهور الحمرة و أنه له مراتب، فيقيد التنوير و الإسفار بظهور الحمرة فى مطلوبيه تأخير الركعتين. و يمكن أن يتعين بذلك أحد المحتملين فى محاذاه الضوء للرأس فى مرسل «إسحاق بن عمّار» بأن يكون المراد ظهور الحمرة و ارتفاعها إلى حدّ رأس الواقف، كما أنه على تقدير إرادته ما يعمّ ذلك يقيد بما فيه ذلك فى التحديد. و على أى، فحيث إنّ التوقيت بما بعد الفجر يعمّ جميع ما قبل الطلوع، حُمل التحديد بظهور الحمرة على الفضيله، و أنه يتأكد إعطاء الوقت معه للفريضة، بل يتأكد قبل ذلك أيضاً، كما فى روايه «إسحاق بن عمّار» حيث حدّده بقول المؤذّن

قد قامت الصلاة «٣»

، فيرجح إدراك الجماعة كامله على البدء بالنافله.

و يمكن حمل الأمر مع التنوير، و بالتأخير مع ظهور الحمرة بناء على المنازعه على التخيير. و إثبات الفضل فى التأخير بدليل آخر، دلّ على أفضليته إعطاء الوقت بعد الفجر مطلقاً، أو فى الجملة للفريضة.

[خاتمه فيها مسائل]

[المسأله الأولى] إتيان الفائته فى وقت الفريضة

مسأله: يجوز قضاء الفرائض فى كلّ وقت، ما لم يتضيق وقت الفريضة الحاضره،

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥١، ح ١ و ٧ و ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥١، ح ١ و ٧ و ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٢،

و مع الضيق لا- يجوز تكليفاً ترك الاشتغال بالحاضره المفروضه، لكنّه مع الترك لا بأس بالصحه بناءً على الأصحّ من الترتب الجارى فى جميع العبادات حتى المندوبه غير الشريكه التى لا تبقى وقتها فى وقت الاختصاص بشريكها؛ فالبطلان، لعدم الشرط لأدائها، لا لعدم الأمر بالواجده للشرط حتّى الوقت.

[المسأله الثانيه] التطوع وقت الفريضة

اشاره

و أما فعل النافله أداءً أو قضاءً فى وقت دخول وقت الفريضة، فالأشهر كما عن «الدروس» جوازه الموافق للعمومات؛ مع أن المسأله من الابتلاء بحدّ لو كان المنع تحريمياً، لبان و اشتهر غايه الشهره، و لم يكن بحدّ يقال: إنّ الأشهر الجواز كما عن «الدروس»، و إن عارضه المحكى عن المعتبر من نسبه المنع إلى علمائنا.

أدله المنع

و استدللّ للمنع بروايات منها: صحيحه «زراره» فى ركعتي الفجر، و فيها أوّلًا أنّهما من صلاه الليل فيكون وقتها قبل الفجر، و بعداً «القياس» بصوم التطوع فى شهر رمضان، و أخيراً أنّه إذا دخل عليك وقت الفريضة، فابدأ بالفريضة «١».

و يمكن أن يكون المستفاد منها، أنّ وقت الفريضة المضاف إليها، بأولويتها بإضافه الوقت إليها بحيث لا يضاف إلى النافله، إمّا لعدم توقيتها، أو لتسويتها مع ذلك الوقت و غيره، أو لأنّ وقتها قد مضى، أو لتحقّق الإضافه بالعرض بسبب الجماعه؛ ففى جميع ذلك يبدأ بالفريضة و تؤخّر النافله، و أنّه أفضل من العكس على حسب الجمع بينها و بين غيرها. و أمّا «القياس» فلا مانع من التعبير به، بعد ثبوت المطلب بالأدله الشرعيه، فيكون القياس مؤكّداً تقريباً.

و يمكن حملها على التقيّه، لموافقته لما عن العامّه فى وقت ركعتي الفجر، و لما فيها من

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، ح ٣.

التعبير بالقياس النادر وقوعه منهم بلا تقيّه؛ و ذلك لما دلّ عليه الروايات المستفيضة «١» من بقاء وقتها إلى ما بعد الفجر، و أنّه

يدعها إذا قال المؤذن: «قد قامت الصلاة» كما في بعض هذه الروايات «٢».

فيمكن أن يكون المراد أنّ الدسّ في صلاة الليل و البدء بعد الفجر بالفريضة، أفضل من تأخيرها إلى

الفجر. و يؤيد ذلك أنّ الكبرى في مراقبه أوّل الوقت و إعطاؤه للفريضة بعينها و بعبارة متحده ثابتة في الظهر؛ و مع ذلك، فغايه المراقبه لذلك فيها، الأمر بتخفيف الثمان ركعات «٣»، و مثله هنا الأمر بالمدسّ في صلاه الليل؛ فلا ينافى ذلك بقاء وقت النافله إلى أزيد من ذلك. و مرجع ذلك إلى أنّ المفهوم ملاحظه الأقرب بأوّل الوقت مهما أمكن؟؟؟؟؟؟؟ فالأوّل.

و نتيجة ذلك أنّ إضافه الوقت إلى الفريضة إن كانت لزوميّه، فالمنع لزوميّ، لرجوعه إلى المنع عن ترك الفريضة في آخر وقتها؛ و إن كانت للفضل، فالمنع تنزيهيّ، لتفويت الفضل، سواء كان لخروج وقت فضيله النافله، أو لعدم كونها موقته، أو لإدراك فضيله الجماعه.

و على أيّ، تستفاد مطلوبتيه رعايه إضافه الوقت إلى الفريضة بحدّ لا إضافه فيه إلى النافله بتلك المرتبه من الإضافه.

و يشهد لهذا الجمع ما دلّ عليه روايات الجمع «٤»، فلا يستفاد التحريم المطلق، فضلاً عن الشرطيّه و التحريم الغيري؛ و لو سلّم التكافؤ في الدلاله و عدم إمكان الجمع، فالأخذ بروايات الجواز «٥» لازم التخيير في المتعارضين. و ما عن «المعتبر» لا يعين

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٢.

(٢) تقدم تخريجها.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٥.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٣.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٣٥

روايات المنع «١» بصدق ما حكاه بالاشعار، الملائم مع الأشهرية المحكيه عن «الدروس»، مع أنّ المسأله ليست ممّا يكفى فيها سوى التصريح.

تفصيل الكلام في أدله الجواز و الجمع بين الروايات

و استدللّ للجواز مضافاً إلى العمومات و الأصل بما في تعريض صلاه الاحتياط بين النفل و التمام من الإشعار بالجواز. و يمكن دعوى أنّ البحث في ما لم يثبت أمر خاصّ بالجواز من التطوّع في

وقت الفريضة، مع أنه في التطوع الاحتمالي، فلا- يجرى في المعلوم. و مثل ذلك، الأوامر الخاصه بالنوافل الخاصه في أوقات خاصه هي من أوقات الفرائض الخاصه، و لا يجرى حكم الرواتب علي طبق الأمر بها في أوقاتها في سائر النوافل المطلوبه على العموم.

نعم، يمكن استفادة الجواز مَمَّا فيه التعليل للتحديد، بأن لا يكون تطوع في وقت الفريضة «٢»، بعد مشروحيه روايات التحديد، بعدم كونه لزومياً و أنّ فعل النافله في بعض هذه الحدود الواقع فيها الاختلاف و بعدها سائغ، و إن كان الفضل في إعطاء الوقت للفرض بعد أقلّ زمان يدرك فيه الرواتب. و لو كان المنع عن التطوع في وقت الفريضة تحريمياً، لكان الميز بين الوقتين لزومياً، لا نديباً.

و بآنه من المستبعد جداً أن لا يكون ترك العبادتين ممنوعاً أبداً، و يكون ترك إحداهما الخاصه ممنوعاً لزوماً.

و بما في موثّق «سماعه» «٣»، حيث قابل بين الوقت الحسن و خوف فوت الفريضة؛ فإن شارحيه هذا الذيل للوقت الحسن و أنه الذي لا يخاف فيه فوت الفريضة، أولي من شارحيه الصدر للذيل، بأن يحمل علي خوف فوت الفضيله. و ما بعد ذلك فيه شاهد لذلك؛ فإنّ المنع التحريمي لا ينبغي إهمال بيانه بالاكْتفاء بوقت الفريضة،

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨، ح ٢٨.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ١٣٦

و خوف فوتها الظاهر في نفسه في وقت الإجزاء؛ و كذلك قوله

إلي قريب من آخر الوقت «١»

؛ مع أنّ التريديد بين الصورتين في المنع و العدم يقتضى إلحاق الصورة الثانيه بصوره عدم المنع؛ فإنّ المنع أحوج إلى البيان من عدمه قطعاً؛ فإهمال بيان الثالثه يقتضى

الإلحاق بصوره عدم المنع.

و في صحيح «عمر بن يزيد» (٢) شارحيه لروايات المنع بما يرشد إلى ما قدّمناه؛ فإنّ الاستفادة منه أنّ المراد من التنزيه بما يدلّ عليه هو الجامع بين المراتب؛ فإنّه إذا كان لا- ينبغي تفويت الجماعه بسبب التطوّع، استفيد منه حكم تفويت الإ-جزاء بسبب التطوّع، و كذا تفويت وقت الفضيله كما بعد الذراع بسبب التطوّع. و في غير ذلك، فالتطوّع بالراتبه ليس في وقت الفريضة بنحو من النحوين، بل هو مكمل للفريضة و غير الراتبه مؤخّر للفريضة عن أوّل وقتها بغير مكملها؛ فيستفاد منه الإحاله إلى المعلوم في وقت الفضيله و أنّه المعلوم أولويّه الفريضة بذلك الوقت و إلما كانت للصحّه أو الكمال لا إلى بدل؛ فيمكن فهم سائر موارد التنزيه الجامع بين التحريم و غيره بالفحوى، أو إلغاء الخصوصيه من هذا الصحيح.

و يشرح ما مرّ في موقّق «إسحاق بن عمّار»

قلت: أصلّى في وقت فريضة نافله؟ قال: نعم، في أوّل الوقت إذا كنت مع إمام تقتدى به؛ فإذا كنت وحدك، فابدأ بالمكتوبه (٣)

؛ فإنّ الاستفادة منه أنّه إذا كان مع الإمام و يرى الاقتداء به؛ فإنّه يفوته شىء من الفضل بسبب النافله و إن كانت غير الراتبه، بخلاف المنفرد؛ فإنّه يلاحظ أداء الفريضة في أوّل وقتها و من مراتبه الفريضة كملاً تقديم الراتبه عليها، و إلّا كانت الراتبه غير مشروعه بعد دخول وقت الفريضة، و هذا شىء لا يحتمله مطّلع على ما قرّره الشارع، و لا يحتمل حمل هذه الأخبار على كثرتها، على ما ينافى وضع

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، ح ٩.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، ح ٢.

الرواتب، التي هي بمنزلة الفرائض و أبدال عن الفرائض الأصليه قبل التخفيف.

و ما في مَوْثِق «أبي بصير» (١) الأمر بقضاء التطوع في أوقات أغلبها في وقت الفريضة، و فيه التسويه من هذه الجبهه بين تلك الأوقات التي ليس بعضها في وقت الفريضة؛ فإنه ظاهر في أنّ الوقت من حيث هو صالح لقضاء التطوع، فلا اشتراط في التوقيت، بل و لا- منع للتحريم؛ فيبقى ملاحظه سائر جهات الرجحان و المرجوحه بالتفويت للفضيله، أو لأصل الفريضة، فيكره تاره، و يحرم اخرى لمقارنته مع ترك الفريضة المحرّم.

و كذلك في إفاده التسويه في قضاء صلاه النهار، المراد منها التطوع، لا ما يعمّ الفرض المقدم على أيّ على الحاضره، و التسويه بين ما بعد المغرب و ما بعد العشاء، صحيح «ابن مسلم» (٢)؛ فإنه ظاهر في صلاحية الوقت، و أنه لا اشتراط و لا تحريم، فلا يبقى إلّا ملاحظه سائر المرجّحات.

في المروى عن «قرب الاسناد»: أنّ المتذكر لنسيان صلاه الليل في أثناء صلاه النهار يعنى نافله الظهر يبتدئ بالظهر، ثمّ يصلّى صلاه الليل ما بينه و بين العصر، أو متى أحبّ (٣)؛ فإنه ظاهر في أنّ القضاء في وقت التذكّر يوجب فوت وقت فضيله الظهر، بخلاف القضاء بعد الظهر، و أنّ القضاء بعد الظهر إلى العصر يساويه القضاء متى أحبّ، الذي يكون القضاء بعد العصر من المتيقّن منه؛ و أنّ ذلك، لمكان عدم المحذور في القضاء قبل الظهر، و هو تفويت فضيله الفريضة، و إن اختلفا في التطوع في وقت الفريضة و عدمه، و أنه ليس هو المحذور في الأمر بالبدء بالظهر في ما تقدّم.

و أمّا صحيح «سليمان بن خالد» في انعقاد الجماعه في أثناء صلاه المنفرد،

فليصل

الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٧، ح ١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، ح ٦.

(٣) أصل الرواية موجوده فى الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٩.

بهجه الفقيه، ص: ١٣٨

ركعتين، ثم ليستأنف الصلاة مع الإمام، وليكن الركعتان تطوعاً «١»

، فهو من التطوع المشروع بالدليل الخاص فى وقت الفريضة؛ ويمكن أن يكون خارجاً تخصيماً من المنع عن التطوع فى وقت الفريضة، إذ هو محافظه على الفريضة، و التطوع فى الصورة إنما هو للمحافظة على كمال الجماعة، فليس مقوماً، بل سبب لإدراكها على الوجه الأكمل، فيكون كالتطوع قبل الذراع. وهذا بناء على شمول المنع لمطلق التطوع حتى ما كان عدولاً عن الفريضة الناقصه إلى الكامله.

و أما فى الصحيح فى المسافر الداخل مع الحاضرين فى الجماعه

فإن كانت الأولى، فليجعل الفريضة فى الركعتين الأولىين «٢»

، فما فى الأول موافق لما مرّ فى الصحيح المتقدم مبيناً على المحافظه على أول وقت انعقاد الجماعه الذى هو بحسب الغالب فى وقت فضيله الفريضة، و يكون نفل الثانيه فى الأخيرتين للإعاده المستحبّه إن كانت مشروعته و دلّ عليه الصحيح، مع إمكان المنع، لعدم التصريح إلّا بجعل الأولىين فريضة، بخلاف التصريح الواقع فى العصر.

و ما فى الثانيه فلعلّ المراد بيان ما يدرك به فضيله الجماعه فى تمام صلاه القوم، و إنما يكون بإعاده ما صلّاه ظهراً فى الأولىين، ابتداء فريضة العصر فى الأخيرتين، لا- بالابتداء بفريضة العصر و الانتهاء بإعادتها؛ لأنّ الأول يشتمل على إدراك الجماعه فى الظهرين بخلاف الثاني. و مثله إعاده الظهر بعد العصر وحدها لو كان مشروعاً؛ و على ذلك، فالتنفل فيهما فى وقت الفريضة، بناء على عموم التطوع للمعاده التى هى فى الأصل فريضة.

و أما روايه

«زراره» المرويه عن «جبل المتين وغيره، و الموصوفه بالصحه،

قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام أصلى نافله و على فريضة، أو فى وقت فريضة؟ قال: لا، إنه لا يصلى نافله فى وقت فريضة، أ رأيت لو كان عليك صوم من شهر رمضان، أ كان لك

(١) الوسائل ٥، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٥٦، ح ١.

(٢) الوسائل ٥، أبواب صلاه الجماعه، الباب ١٨، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ١٣٩

أن تتطوع حتى تقضيه؟ قال: قلت لا، قال: فكذلك الصلاه، قال: فقايسنى و ما كان يقايسنى

، «١» فهى موافقه لصحيحته الأخرى □ فى ركعتى الفجر حيث قال عليه السلام فى ذيله

أ تريد

أن تقايس لو كان عليك من شهر رمضان، أ كنت تتطوع؟ إذا دخل عليك وقت الفريضة، فابدأ بالفريضة «٢».

و المستفاد منهما بعد ملاحظه الأصل فيهما و أنه لا- تراحم فيه بين الندب و الفرض، أن المراد بالتطوع فى وقت الفريضة، و التطوع لمن عليه فريضة واحده فى الصلاه و الصوم، و أنه لا- تراحم بين الواجب و الندب فيهما، و حيث إنه كذلك تكليفاً و وضعاً فى الأصل، فهو كذلك فى الفرع. و الجامع الذى فيه الملاك، أهميه الفرض من النفل؛ لكنّها قابله للحمل على الجامع بين الحتم و الندب، و الاشتراط و العدم، بأن يكون الأصل على سبيل الحتم و الاشتراط، بخلاف الحكم فى الفرع؛ أو يكون الحكم فى الفرع أيضاً مختلفاً بحسب تفويت أصل فريضة الصلاه، أو كمالها بتفويت الجماعه مثلاً، أو لمضى وقت فضيله النافله، فيقدم الفرض الذى لا بدل له، على النفل الذى له البدل بالقضاء بعد الفريضة.

و هذا بعد ورود الدليل عليه، الأظهر فى الندب أو النص فيه، يمكن دعوى انصراف مثل هذين

الصحيحين «٣» عن النافله المكمله للفريضة، كما في الأصل لا تكميل فيه في المندوب عن الصوم المفروض قضاءً؛ فإنّ لحاظ أهميه الفريضة لا- يوجب إلما الاشتغال بها و بمكملاتها التي منها الراتبه و الأذان و الإقامه في خارجها و تطويل السور و الأذكار في داخلها، لا رفع اليد عنها مع عدم مضي وقتها و عدم مفوّتيتها لفضيله الفريضة من جهه أخرى كالجماعه.

(١) المستدرک، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، ح ٣.

(٣) المستدرک، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ٣، و الوسائل ٣، أبواب المواقيت الباب ٥٠، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ١٤٠

و وجه الانصراف، وضوح شرع النوافل النهاريه قبل الفرائض، فيحتاج عموم منع التطوع في وقت الفريضة «١» لما هو الواضح مشروعيته، إلى نصّ مبين، و إلما فوضوحه قرينه الصدور بالنسبه إلى هذه العمومات و أنّها غير مراده، لا أنّ التخصيص يرتكب فيها بالأدله المنفصله.

و في القياس الواقع في كلام الإمام عليه السلام «٢» إشاره مع كونه في الواقع مؤكّداً للحجّه، لا أنّه الحجّه عندنا إلى أنّ الملاك الجامع أهميه الدّين الواجب من الفرض، و هذا لا- يجرى في مكملات الفرض، بل في خصوص ما هو أجنبي عنه، و ليس فيه إلى تعدّد الطلبين اللذين أحدهما إيجابيّ، و الآخر نديّ.

و أمّا ما في موثّق «ابن مسلم» في السؤال عن ترك تطوّعه عليه السلام في ما بين الأذان و الإقامه كما يصنع الناس، و قوله عليه السلام

إنّا إذا أردنا أن نتطوّع، كان تطوّعنا في غير وقت فريضة؛ فإذا دخلت الفريضة، فلا تطوّع «٣»

، فقد مضي مثلها في الدلاله على أهميه الفرض جماعه و أولويّته بالوقت، و أنّ التنفّل بعد حضور

الجماعه فى معرض تفويت الجماعه بعضها أو كلاً؛ مع أن الجماعه مستحبّه، فإذا جاز تركها، جاز الاشتغال بالنفل؛ فلا يلزم من التنفّل إلّا ترك الجماعه المستحبّه فى الجمله، بل عدول من الأفضل إلى المفضول بالإضافه، و كيف يفيد مثل هذا السياق التحريم، أو الشرطيّه و البطلان، و ممّا يؤيد ما مرّ أنّ روايات الرواتب «٤» ناظره بما فيها من التعليل إلى روايات المنع عن التطوّع، بلا عكس؛ و هذا يوجب التقدّم و لو لم يكن شىء آخر.

و دعوى أنّ التقديم بالأعمّ من التخصيص، مسلّم، مدفوعه بأنّ النظر يفيد الحكمه

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، ح ٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، ح ٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٨.

بهجه الفقيه، ص: ١٤١

لما هو آّب عن التخصيص، لما فيه من الإرشاد إلى المرتكز العقلى، و أنّه لا يفيد، للخروج من مصلحه أقوى من مصلحه أوّل الوقت، و منها فضيله الجماعه، و منها ما عبّر عنه بصلاه الأوابين، التى فيها مع ذلك أنّها مكّمله للفريضه، فهى رعايه لها، لا إلغاء لها و عدول عنها؛ مع أنّ العمل المستمرّ المعهود فى ما بين السائلين و المجيب قرينه متّصله أقوى من المذكوره.

فكما لو قال: «فى غير الرواتب»، لفظاً فى روايات المنع «١»، لا- ينعقد لها ظهور عمومى حتّى يحتاج إلى التخصيص بدليله المنفصل، فكذا ما هو أقوى من التلفّظ، فلا- يستفاد منها إلّا المنع الأعمّ الجامع للحرمة فى تفويت المصلحه اللزوميه فى آخر الوقت، و الكراهه و المرجوحه فى تفويت المصلحه المهمّه الغير اللزوميه، كالجماعه و أوّل وقت الفضيله؛ فلا يكون شىء من ذلك فى التنفّل فى

وقت النافله الراتبه، أو تنفل منتظر الجماعه انقضى وقت فضيله النافله.

و أمّا حمل روايات الجواز «٢» على استفاضتها و صحّح بعضها على الثقيّه، لموافقه الجواز لعملمهم، كما مضى فى وقت ركعتي الفجر فى خبر «أبى بصير» «٣» و التنفل بين الأذان و الإقامة فى موثق «ابن مسلم» «٤»، و تعليل المنع بالقياس «٥» لإفحامهم على مذهبهم و أنه يقتضى المنع لا الجواز الذى هم عليه، فإنّما يصار إليه مع وصول النوبه فى العلاج إليه، و الجمع العرفى مقدّم على علاج المتعارضين صدوراً و جهه؛ و الشهره بعد ذلك قابله للمنع، لما مرّ عن «الشهيد» أنّ الجواز أشهر؛ مع أنّها إرشاديّه كما يظهر من «المعتبر».

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٥، ح ٣.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ١٤٢

[المسأله الثالثه] جواز التطوع لمن عليه فريضه فائته

و أمّا جواز التطوع لمن عليه فريضه فائته، فقد حُكى أنّ الأصحاب لم يفرّقوا بين المسألتين، يعنى الحاضره و الفائته، كما يرشد إليه البناء على المضايقه؛ و أمّا على الموسعه فلا يشمله ما دلّ على التطوع فى وقت الفريضه، و إنّما يشمله مثل المرسل «١»

لا صلاه لمن عليه صلاه

؛ و هو و إن لم يبلغ سنداً حدّ الحجّيه، إلّا أنّ المحكى عن «فخر الدين» سؤالاً و جواباً عدم الخلاف، معلّمًا بهذا المرسل، و يستظهر منه مقبوليه المرسل. و مفاده: أنّه لا يتطوع من عليه فريضه، لأنّ الصلاه له لا يكون فى مقابل الصلاه عليه إلّا التطوع مع الفرض، و لا يمكن تعميم الصلاه عليه للندب، و لا يمكن إرادته ما يعم

الاختراع من الصلاة له الغير الجائز على الكل.

إلّا أنّه مع معارضته بالصحيح عليّ ما سيأتى إن شاء الله تعالى في عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم «٢» و بثبوت الجواز في وقت الحاضره مع أولويّتها على الموسعه من الفائته، لأنّ فيه تفويّتاً لأول الوقت في الجملة، يمكن حمله على نفى الكمال، كما في نظائر هذا التركيب، و على الإرشاد إلى المرتكز في الأذهان من أولويّه الدّين الواجب على الندب بصرف الوقت فيه.

و يمكن أن يكون الاستدلال بالمرسل، لفهم شىء متوسّط بين ترتّب الحاضره على الفائته، لأنّهما صلاتان على المكلف، فلا بدّ من إفاده أولويّه إحداهما، كما أنّ المرجوح التطوّع في وقت الفريضة، لا- التطوّع ممّن عليه الفرض، و هو المناسب للمقام، و لروايات القياس «٣»، فلا- يكون ما نحن فيه المختصّ فيه إحداهما بكونها صلاه للمكلف و الأخرى بكونها عليه، لا بكونها في وقتها؛ فلا يكون المنفىّ إلّا التطوّع، و لا يكون المثبت إلّا الفائته المفروضه.

(١) المستدرک، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦١، ح ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ١٤٣

و هو الموافق لما في روايات القياس، أعنى ما في ذيل بعضها

و لا يتطوّع بركعه حتى يقضى الفريضة كلّها «١»

دون ما فيه التعبير مضافاً إلى القياس المذكور-

بأنّه لا يصلّى نافله في وقت فريضة

؛ فيكون مفاد المرسل مؤيداً بالصحيحين المشتملين على القياس.

إلّا أنّ ما عن «الرياض» من عدم الفرق بين المسألتين مع وجود الخلاف في التطوّع في وقت الفريضة، و ما نقل عن جماعه من التصريح بالجواز هنا، ربّما يوهن عدم الخلاف المنقول عن كلام «الفخر».

مع أنّ دعوى أنّ الملحوظ

فى صحیح القیاس المعبر بوقت الفریضه أمران أحدهما: أولویه دفع المفسده من جلب المنفعه، و الأخرى: تحصیل فضل أول الوقت مهما أمکن. و الملحوظ فى المرسل هو الأمر الأول؛ فىكون التطوع فى الوقت أولی بعدم الخلاف من التطوع لمن علیه الدین؛ كما أنه أولی بالحکم ثبوتاً غیر بعیده. نعم، على المضایقه، فالأولویه بالعکس، لأنّ الفوریه بمنزله التوقیت المضیق، و لا فوریه للحاضره فى سعه وقتها.

و أمّا خبر «یعقوب بن شعیب»، فالسؤال فىه عن صلاه المستیقف حین تبرز الشمس و أنه یصلی فیه، أو ینتظر انبساط الشمس، فقال علیه السلام

یصلی حین یتقیظ «٢»

، فكان السؤال عن کراهه الصلاه فى ذلك الوقت، و الجواب عن أنه فى غیر الفائته أو فى الفائته المفروضه؛ و لعلّ السؤال الثانى، عن أنه یقضی النافله الفائته أو الفریضه؟ فقال علیه السلام

یبداً بالفریضه «٣»

، و لا وجه له إلاّ التفلّ لمن علیه الفریضه الفائته.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقی، الباب ٦١، ح ٣ و ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقی، الباب ٦١، ح ٤ و ٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقی، الباب ٦١، ح ٤ و ٣.

بهجه الفقیه، ص: ١٤٤

و یعارضه و جمیع ما یفید مفاده، صحیح «زراره» «١» فى قضاء النبى صلی الله علیه و آله و سلم و أصحابه النافله الفائته قبل الفریضه. و لا أثر للاختلاف فى زمان الاستیقاظ من قرب طلوع الشمس و بعده مع عدم كون النافله مبتدأه؛ و لا لكون رکعتی الفجر من صلاه اللیل الواجبه علیه صلی الله علیه و آله و سلم أداءً و قضاءً لو سلم ذلك، لأنه أمرهم بذلك أيضاً فى ما عن بعض نصوص الحکایه؛ و لا لانتظار الجماعه، كما یتستفاد

من الأمر المذكور، فيصرف بنصوصيّه الصحيحه في الجواز، عن ظهور ما يعارضها جملةً في المنع، و يحتمل على الكراهه المختلفه مراتبها بل أصلها وجوداً و عدماً، باختلاف المرجّحات، التي منها بيان جواز التأخير الخاصّ بلا كراهه؛ و ما في بعض هذه الروايات من قوله عليه السلام

ألا أخبرتهم

، (يعنى الحكم و أصحابه)، أنه، يعنى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم، قد فات الوقتان جميعاً، و أنّ ذلك كان قضاءً من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم «٢»؛ و أنّ العبره في المنع بحضور وقت الفريضة و كونها أداءً؛ فأداء النافله، مورد للمنع، فضلاً عن قضائها، بخلاف الفريضة الفائتة، فلا كراهه في قضاء النافله فضلاً عن أدائها.

و مثل هذه الأخبار، خبر «أبى بصير»: سأل الإمام الصادق عليه السلام عن

رجل نام عن الغداه حتى طلعت الشمس، فقال: يصلّى ركعتين، ثمّ يصلّى الغداه «٣»

، لكنّها معارضه في موردها بصحيح «يعقوب بن شعيب» حيث قال

بل يبدأ بالفريضة

، لكنّه لا- يخلو من الإجمال؛ فإنّ صلاه الركعتين إن كانت فريضه، فما وجه إهمال ركعتيّ الفجر؟ و إن كانت نافله، فما وجه التريده؟ لأنّ التريده، بين التفتّل و الفرض، لا بين النافلتين؛ و عليّ الأخير يكون الجواب نفى شقّي التريده معاً.

و عليّ ايّ، فترك ما سوى الفريضة مطلوب في الجواب، مع مطلوبيّته فعل النافله في

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦١، ح ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦١، ح ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦١، ح ٢.

الصحيح؛ إلبا أن يقال: عليّ تقدير إرادته الفريضة لا مطلق التنفل. و الفرق أنّ نافله الفريضة مكمله لها أداءً و قضاءً، كما يستفاد من غير هذه الصحيحه؛ فلا ملازمه بين نفى مطلق التطوع و نفى الرواتب في القضاء، كما وقع الفصل في الرجحان في الأداء؛ كما أنّه عليّ تقدير إرادته النافله يمكن أن يكون حاصل السؤال أنّه يقضى جميع النوافل أو خصوص ركعتي نافله الصبح، و الجواب أنّ المقضى نافله الفريضة؛ فإنّه من البدء بالفريضة من غيرها، بخلاف قضاء الوتر و ما بعده.

و عليّ أيّ، فالمعارض لموثقه «أبي بصير» و ما يفيد مفادها، ليس بتلك القوه حتّى لا يقبل الحمل عليّ ما يجامع مفاد الموثقه و ما يفيد مفادها. و عليّ تقدير المكافاه، فيمكن الجمع بينهما بالتخير جمعاً في الدلاله أو الصدور، أو بأفضليته تقديم الراتبه بشهاده صحيح النوم «٢»، فيحمل الأمر بالبدء على الجواز المتجامع للمرجوحيه، بمعنى أقلّيه الثواب إذا لم نقل بأنّ ركعتي الفجر من صلاه الليل في الوجوب على النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الندب من غيره؛ و إلّا خرج ما في الصحيح عن البحث.

و يحتمل في الصحيح إرادته تأخر الوقت عن الكراهه، بخلاف ما تقدّم. و كون الراتبه مكمله للفريضة أداءً و قضاءً مع فواتهما، يرجح حمل الأمر بالبدء على الجواز مطلقاً، أو في ما كان البدء مبالغه في الاهتمام بالفريضة.

و يحتمل عليّ تقدير عدم العمل بصحيح النوم و تساقط الروايتين في قضاء ركعتي الفجر، الرجوع إلى عموم قوله

و لا يتطوع بركعه حتى يقضى الفريضة كلّها «٣»

لو لم يعارض بغيره أيضاً، كروايتي عمّار «٤»، و زراره «٥».

(١) تقدم آنفاً.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦١، ح

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤١، ح ٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤١، ح ٥ و ٦.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤١، ح ٥ و ٦.

بهجه الفقيه، ص: ١٤٦

ثم إنَّ الصحيح الحاكي عن نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقضائه نقل عن «الذكري»: «أنَّه لم يقف عليّ راّد له من جهه المنافاه للعصمه»، ولعلّه لما فيه من الحكمه الواضحه، فلا يقايس بالواقعه غيرها، أو لأنّه يمكن عدم التكليف لخصوصه صلى الله عليه وآله وسلم بالفرض في فريضه خاصه، كما أنّهم لا تكليف عليهم في جميع موارد المغلوبيه.

و ما ورد من أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال

تنام عيني و لا ينام قلبي «١»

فلا- ينافي عدم التكليف بترتيب الأثر على اليقظه الخاصه و الالتفات الخاصّ، كما في كثير من موارد اطلاع المعصومين عليهم السلام بما هو الغائب عن غيرهم؛ مع أنّ العمل منهم كان كعمل غير العالم في الظاهر.

لكنّه حكى في «الحدائق» عن «المفيد»، ردّ الخبر بالمنافاه لما ثبت في المذهب، و يمكن إبداء الاحتمال بأنّه لا طريق لنا إلى أنّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصلّ في الوقت بحيث لم يطلع عليّ صلاته غيره لنومهم، و يشعر به قوله: «نُتمم» «٢» بالخطاب؛ لكنّ الإعاده بعد الوقت و لو جماعه تحتاج إلى دليل على المشروعيه التي لا يصار إليها بهذه الروايات، مع إمكان التخلّص بنحو آخر لا محذور فيه.

ثم إنَّ الظاهر من صحيح «زراره» «٣» المشتمل على القياس، انتزاع الجامع بين النافله في وقت الفريضه و التطوّع لمن عليه الفريضه، المناسب للصوم الذي هو الأصل في القياس المذكور. و

حمل القياس على التقية لو تمّ لا- ينافي كون الحكم واقعياً، وإن كان الاستدلال تقيّة مع إمكان تعليم الاستدلال مع العمّة المجوّزين؛ لكنّ الظاهر من صحيحه الآخر الحاكي للنوم «٤» الفرق بين المسألتين، وأنّ التطوّع ممّن عليه الفريضة. ولعلّ الأقرب هو حمل المنع على الكراهه، والقياس لاستفاده الجامع بين

(١) البحار ٧٦، ص ١٨٩، الباب ٤٣، ح ١٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٦١، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٠، ح ٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ١٧.

بهجه الفقيه، ص: ١٤٧

الحرمة والكراهه. و أمّا روايه «زراره» المحكيه عن «كتاب الغياث» «١» فمقتضاها جواز التنفّل في ضيق وقتها ممّن عليه القضاء، و لازمها عدم عموم المنع عن التطوّع عمّن عليه الفريضة.

و أمّا استفاده عموم الجواز بحيث يشمل غير الموقّعات، المخوف فوت أوقاتها، فلا- يخلو عن تأمل، إلّا أن يتمّ ذلك بموافقه سائر الروايات.

[المسأله الرابعه] الاستيجار للصلاه لا يمنع عن التطوّع

ثمّ إنّه إذا كانت الفريضة نيابته عن الغير مستأجراً عليها، فهل يجرى حكم التطوّع لمن عليه تلك الفريضة؟

مفاد الروايات، «٢» عدم الجريان في غير فرائض المتطوّع الواجبه عليه بالأصالة، و مقتضى المرسل «٣» الظاهر من «الفخر» و حكايته، العمل به الجريان في كلّ صلاه على المتطوّع بالصلاه؛ و الحاجه في المنع إلى الوضوح مع عموم البلوى، تجرى في هذا الفرع أيضاً، و مثل الإجاره سائر الموجبات للصلاه. و يقوى الإشكال في الرواتب المزاحمه للفرائض الأصليه أداءً، بل قضاءً أيضاً عليّ وجه. و لازم التعميم أن تكون المزاحمه، مع فرائضها، كما هو المعلوم، لا مع سائر الواجبات الصلاتيه، و لا الرواتب في غير أوقات فضيلتها، و إن قيل بعدم القضاء بعد فعل الفريضة، و إنّ

فعلها قبلها، مرجوح بعد الذراع و الذراعين.

و لعلّ الخروج عن الارتكازات الدينيّه، و مطلوبيّته الصلوات المندوبه بنحو العموم، و خصوص ذوات الأوقات و الأمكنه الخاصّه، مع عمومها لمن عليه الصلاه، يغنى عن الاستدلال بغير ذلك.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤١، ح ٩.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٥.

(٣) المستدرک، أبواب المواقيت، الباب ٤٦، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٤٨

و ما دلّ عموماً على المنع عن ذوات الأسباب، يدلّ على المنع عن المبتدأه عموماً أو بالفحوى، بخلاف الدليل على الجواز فى ذوات الأسباب؛ فإنّه على تقدير عدم العموم، لا- أولويّه للمبتدأه فى الجواز، و إنّما جواز المبتدأه يفيد جواز ذوات الأسباب بالفحوى لو لم يكن عموم.

فتحصل ممّا مرّ: أنّ الأقوى جواز التطوّع فى وقت الفريضة، و ممّن عليه الفائته المفروضه، كان التطوّع من ذوات الأسباب أو لا، و إن كان الأحوط ترك المبتدأه مطلقاً، و ترك الكلّ فى وقت الفريضة إلّا مع الدليل الخاصّ، فتنتفى المرجوحه أيضاً.

لو نذر التطوّع بلا- تقييد، خرج عن النفل و صار مفروضاً و خرج عن محلّ البحث؛ و لو قيده بوقت الفريضة، أو بأن يكون عليه الفائته، بطل النذر بناء على المضايقه فى الأخير، أو على التحريم فى التطوّع لمن عليه الفائته، أو فى وقت الفريضة؛ و كذا لو لم يقيّد و كان ممّن عليه القضاء، و لا يمكنه القضاء قبل الوفاء بالنذر.

بهجه الفقيه، ص: ١٤٩

الفصل الثالث أحكام الأوقات

[مسأله] ميزان وجوب القضاء على ذوى الأعذار

اشاره

مسأله: إذا حصل أحد الأعذار المانعه من التكليف كالحيض و الجنون و الإغماء بعد مضى مقدار من الزمان يتمكّن فيه من أقلّ الواجب الصلواتى مع التطهّر و سائر الشروط، مع عدم الأداء، وجب القضاء، و لا يجب القضاء مع إدراك الأقلّ من ذلك

على المشهور؛ والأحوط مع العلم بطرق العذر الإتيان بصلاه العاجز في الكميّه والكيفيّة، و التّنزّل إلى البديل في ما له بديل لا يطول وقته، وإسقاط ما يسقط بالضروره والعجز، وكذا القضاء مع عدم الأداء المذكور. ولا فرق في ذلك بين أن يكون زمان التمكن أوّل الوقت، أو وسطه، أو آخره في غير ما يذكر.

[و ينبغي الإشارة إلى أمور]

[الأول] لزوم نيه الأداء مع إدراك ركعه من الوقت

و لو زال العذر في آخر الوقت بحيث يتمكن من الصلاه مع الشّروط، فإن أدرك ركعه من الشّروط، وجب الأداء تماما، و مع الترك القضاء.

و يدلّ عليه بعد نقل إجماع الأصحاب عليه عن «المدارك»، و نفى الخلاف فيه بين أهل العلم عن «المنتهى» ما روى عنه صلى الله عليه و آله أنّه قال

من أدرك ركعه من الصلاه،

بهجه الفقيه، ص: ١٥٠

فقد أدرك الصلاه «١»

و عنه صلى الله عليه و آله أيضاً

من أدرك ركعه من العصر قبل أن يغرب الشمس، فقد أدرك الشمس «٢»

، و من طريق الأصحاب ما رواه «الشيخ» عن «الأصبغ بن نباته» قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام

من أدرك من الغداه ركعه قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الغداه تامّه «٣»

□
و في الموثّق عن «عمّار الساباطي» عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال

فإن صلّي ركعه من الغداه ثم طلعت الشمس، فليتمّ الصلاه، و قد جازت صلاته «٤».

و الضعف في السند في بعض ما مرّ، مجبور بعمل الأصحاب بالنسبه إلى الدالّ منها؛ مع إمكان استفاده إلغاء الخصوصيّة ممّا في «المعتبر» بالنسبه إلى الغداه، و إن اختصّ البيان بها لأغلبه الابتلاء بعدم إدراك تمام الصلاه فيها كما لا يخفى بالنسبه إلى سائر الصلوات. و يخرج ما مرّ شاهداً على الإلغاء المذكور

بحيث لا يرجع إلى القياس.

هذا، مضافاً إلى ما استند في «المعتبر» (٥) إليه من قوله عليه السلام

من أدرك ركعه من الوقت، فقد أدرك الوقت

، وفيه زياده الدلالة على أدائه الكلّ بوقوع ركعه في الوقت؛ وأن شرط المكلف به أعمّ من وقت الركعه فما زاد بنحو تعدّد المطلوب؛ فوقت الركعه شرط و الزائد واجب فقط. و على الاشتراك يقتصر على فعل الظهر أو المغرب لاشتراط الأخيره بالأولى بلا عكس، مع اشتراك الوقت فرضاً، فيقتصر على غير المشروط بالأخرى.

[الثاني] إذا أدرك قبل الغروب أو انتصف الليل أقل من وقت الفريضتين

و لو أدرك قبل الغروب مقدار أربع، تعين الوقت للعصر على الاختصاص المختار، و اشتغل بالأولى على الاشتراك. و لو أدرك مقدار الأربع قبل الانتصاف، فكذلك

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، ح ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، ح ٥

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، ح ٢ و ٣

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، ح ٢ و ٣

(٥) المعتبر، ص ١٣٩.

بهجه الفقيه، ص: ١٥١

يشتغل بالعشاء على المختار، و بالمغرب قبل العشاء على الاشتراك.

و يتعين الأداء و القضاء في ما يختصّ به الوقت، و هو الأخيره في الفريضين؛ فكما لا أداء لغيرها، لا قضاء في غيرها المصادف للعدر من جنون أو حيض أو إغماء على ما ذكر في محلّه. و دعوى إمكان الجمع على الاختصاص بإعطاء مقدار الثلاث للمغرب و ركعه للعشاء، يمكن دفعها بأن مقتضى الاختصاص عدم صحه الشريكه أداءً و لو بغير الاختيار، كالمساهى و المعذور إذا لم يؤدّ العشاء بنحو صحيح في الوقت المشترك سهواً و غفلةً؛ و إن كان لو فعل ذلك، صحّ العشاء الواقع ركعه منها في الوقت، و قضى المغرب لعدم صحّتها، كما لو

أخر العشاء عصيانياً أو عن غفله.

و أما ما في «الشرائع» من قوله: «و لو أدرك قبل الغروب أو قبل انتصاف الليل إحدى الفريضتين، لزمته تلك لا غير» «١»، فالظاهر ابتناؤه على الاختصاص كما يفيد المقابلة مع إدراك خمس ركعات، فلا يكون في الأقل إدراك الوقت الاختياري لواحدٍ معيّن إلّا مع الاختصاص، إذ مع الاشتراك يمكن الجمع بين المغرب و العشاء في وقتها الاضطراري بالنسبه إلى العشاء الاختياري للمغرب؛ فالقصر على الواحد المعينه، كما يفيد قوله: «تلك» و إلّا كفى أن يقول: «لزمته لا غير»، يبتنى على الاختصاص. و يؤيده موافقه ذلك لاختياره الاختصاص في ما مرّ.

و النتيجة أنّ إدراك مقدار الأربع إدراك للعصر، و للعشاء فقط، و ذلك منصوص في مرسله «داود بن فرقد» «٢».

أدائيه الفريضتين لو أدرك خمس ركعات

و إذا أدرك خمس ركعات، لزمته الفريضتان، لإدراكه من كلّ منهما ركعه فما زاد،

(١) شرائع الإسلام، ١، ص ٥٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ٧، و الباب ١٧، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ١٥٢

و إدراك الركعه في كلّ منهما بناء على الاختصاص وجدائي. و أما عدم إدراك تمام الركعات، فهو أيضاً كذلك بالنسبه إلى الأولى، لاختصاص مقدار الأربع بالأخيره؛ و أما الأخيره، فإدراك جميع الركعات لها متوقّف على عدم وجوب صرف الزائد على الركعه في الأولى، و هو متوقّف على إدراكه بالفعل لتتمام الأخيره، فيلزم الدور. مع أنّ الأخيره متوقّفه في الصحه على تقديم الأولى مهما أمكن، و عدم إمكانه متوقّف على تعيّن تمام وقت الأربع للأخيره بالفعل، و هو موقوف على عدم الترتّب بالفعل، فيلزم الخلف. و الاختصاص إنّما يمنع عن صحه تمام الشريكه في ذلك على أيّ حال مع عدم أداء ذى الوقت، و عن الشروع

فى الشريكه، لا عن إتمامها، لأنه لا يزيد على خروج وقت الشريكه.

[لمسأله] وجوب إتمام الصلاه على الصبى لو بلغ فى أثناء الصلاه

مسأله: الصبى المتطوع بوظيفه الوقت بناء على شرعيته عباداته، إذا بلغ بما لا يبطل الطهاره و الوقت باقٍ، فهل يستأنف صلاته كما حكى عن «المدارك» النسبه إلى «الخلاف» و أكثر الأصحاب، أو يمضى فيها؟

وجه الأول [أن] الإيجاب أمر جديد لا يجرى عنه المندوب تماماً و لا بعضاً، [و] وجه الثانى أن الأمرين المتعاقبين لا فاصل بينهما فى الزمان؛ فمطلوبيه الصلاه مستمره فى حق البالغ فى الأثناء و متصله، بل باقيه لا بحدّها؛ فما سبق، واقع على صفة المطلوبيه الاستجابيه الانحلاليه، و اللاحق يقع على صفة الإيجاب الانحلالى، و الأمر بالصلاه قبلها ينحلّ إلى أوامر أولها الأمر بالتكبير، و آخرها الأمر بالتسليم، سواء استمرّ الأمر الاستجابى أو الوجوبى، أو تعاقب الأمران، لا- فرق فى الانحلال بينها؛ كما أن الأمر استجابياً كان أو وجوبياً، انحلالياً كان أو واحداً متعلقاً بتمام المركب إنّما يتعلّق بمن لم يصلّ، فإن صلّى صلاه مأموراً بها، فلا أمر، لأنه طلب الحاصل، أو بعضها فلا أمر إلّا بالإتمام، لا بالاستئناف، لأنه بالنسبه إلى السابق طلب الحاصل. و الانقطاع بالبطلان يستلزم مبطلتيه البلوغ، و كونه كالحادث، و لا دليل عليه، بل الدليل

بهجه الفقيه، ص: ١٥٣

و الأصل على خلافه. و التعبدى كالتوضيلى فى حصول الغرض المسقط للأمر بالفعل، إلّا أنه فى الأول منوط بقصد القربه المفروض حصوله، و عدم اعتبار الوجه و عدم تأثيره فى شىء. و منه يظهر وجوب الإتمام، و أنه مقتضى إيجاب البقيه، لا أنه لمكان تحريم الإبطال حتّى يقال: لا دليل عليه فى النافله.

إذا بقى من الوقت أقلّ من مقدار ركعه كما يظهر الوجه فى عدم إناطه

وجوب الإتمام ببقاء وقت الركعه؛ فإنه إنما يلزم لاختيار الاستيناف؛ ومع عدم هذا الوقت على هذا المبنى، فلا يلزم شىء من الأداء و القضاء، بخلاف ما ذكرنا وجهه؛ فإنه يرجع إيجاب الصلاة على المتلبس إلى إيجاب البقيه؛ فما دام يمكن الإتمام واجباً ولو بفعل جزئه الأخير، وجب ولا يجوز تركه، فإن تركه، فعليه القضاء، فافهم؛ وعليه تجديد نية الفرض فى ما بقى؛ بخلاف القول بوجوب القطع و الاستيناف؛ فإنه حينئذٍ لا قطع عليه، بل يحرم القطع إن قيل بعموم الحرمة للنافله، و إنما فالإداه للنافله مندوبه كالشروع فيها مع القول بشرعيتها.

و أما احتمال البطلان رأساً لمكان المصادفه مع ضيق الوقت المعتقد عدمه فى صورته إمكان الاستيناف بناء على وجوبه، فيمكن المناقشه فيه، لمكان أن الاختصاص يقتضى عدم صحه الشريكه مع عدم أداء المختص به، لا أى واجب أو نفل، إلا فى التكليف بالقطع و الاستيناف لما هو أهم من واجب آخر؛ فلو غفل و صلى واجباً غير الشريكه، أو نفلًا، كما هنا على هذا القول، اتجهت الصحه، لعدم انكشاف الوقوع فى غير الوقت. و كذا صلاه المشتهبه إذا انكشف الضيق فى الأثناء، فعليه قطع النافله، لا أنها لا تصح مطلقاً و لو من غير الملتفت إلى الضيق.

و أقياً على وجوب الاستيناف و عدم الاجتزاء بالإتمام أو التمام، فمع سعه الوقت لا مانع من الإتمام نافله؛ و مع ضيقه بحيث يدرك تمام الفريضه أو ركعه منها مع القطع لا بدونه، فلا إشكال فى رجحان إيجاب الصلاة على تحريم القطع بناءً على عمومته للنافله؛ و على فرض عدم الرجحان، تقع المزاحمه بين رعايه تحريم القطع، و إيجاب

بهجه الفقيه، ص: ١٥٤

الصلاه. و

النتيجة التخيير الجارى فى المتراحمين، كانا إيجابيين، أو تحريميين، أو على الاختلاف كما هنا.

ثم، إنّه لا وجه لملاحظه وقت الطهاره فى إدراك الركعه المستأنفه بناء على الشرعيّه، و مع تطهّره سابقاً من الحدث الأصغر؛ فإنّ الطهاره المندوبه مجزيه للدخول فى الواجبات و رافعه للحدث مطلقاً، لا من خصوص المكلفين. نعم لو قيل بالتمريتيه، اتّجهت الإعادة و الملاحظه المذكوره. و لعلّه لذا حُكى عن جماعه لزوم ملاحظتها و إن كان متطهّراً من الحدث، كما هو المفروض من البلوغ فى أثناء النافله.

[مسأله] جواز التعويل على الظنّ فى دخول الوقت و عدمه

إشاره

مسأله: لا- إشكال فى جواز العمل بالظنّ عند تعذّر تحصيل العلم بدخول الوقت؛ فإنّه المتيقّن من الروايات المستفيضه «١» المعمول بها.

و أمّا مع إمكان تحصيل العلم، فمقتضى روايات الاعتماد على أذان المؤذنين «٢» المتأيدّه بالسيره المستمرّه على الاعتماد عليها، هو الجواز بلا قيد.

لكنّه نسب إلى المشهور عدم الجواز، بل عن «المدارك» أنّه يعنى عدم الجواز مع إمكان تحصيل العلم مذهب الأصحاب؛ و أنّه لا- نعلم الخلاف فيه؛ و إن ردّه فى «الحدائق» بمخالفه ظاهر «المقنعه»، و «النهايه»، و «المبسوط» بحسب إطلاق ما فيها الفتوى المؤيد بإطلاق النصوص، كروايه «إسماعيل بن رباح» «٣» فى دخول الوقت فى أثناء الصلاه، لدعوى الإجماع.

و حيث إنّ السيره، على العمل، فلا- فرق فى الظنّ بين النوعيّ المعتمّر، كالبئنه، و غيره، كأذان العارف الصادق، بل المعتمّر مرتبه الظنّ الواقع على طبقها العمل. و دعوى لزوم تحصيل العلم، أو أنّ الحاصل من أذان العارف، العلم، لا ينبغى المصير إليها.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٤ و ٥٩.

(٢) الوسائل ٤، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٥، ح ١.

رواه «الشيخ» عن علي بن جعفر عليه السلام «١» مما يدلّ عليّ عدم إجزاء غير العلم محمول عليّ عدم الإجزاء عن الفضل الموافق للاحتياط لا مطلقاً.

و أما إيجاب تحصيل العلم مع الإمكان، ففيه من العسر و الحرج في هذا الحكم العامّ به البلوى بحيث يحتاج إليه كلّ يوم مرّات ما لا يخفى عليّ المنصف.

الجمع بين الروايات و بينها و بين الفتاوى و يمكن أن يقال: إنّ الطريق الجامع بين الروايات في أنفسها، و بينها و بين الفتاوى، أنّ الظنّ الاطمئنانى هو الداخلى فى روايات الجواز «٢»، و المتيقّن من إطلاقاتها، و هو الموافق لسيره المستمرّه و تقييدها فى ذلك بعدم التمكن من العلم الوجدانى مخالف لسيره و لا ملزم إليه. و أمّا مطلق الظنّ فمقتضى نقل الإجماع كما ذكره فى «الرياض» و «الجواهر» «٣»، هو التقييد المذكور.

كما أنّ جواز العمل بالظنّ مع عدم التمكن من تحصيل العلم و لا ما هو بمنزلة من الظنّ الاطمئنانى، هو المستفاد من الروايات «٤» المتأيدّه بالسيره أيضاً عليّ عدم انتظار المحبوس و الأعمى إلى زمان اليقين و اكتفائهما بالظنون العقلائيه، و كذا من كان بمنزلة فى عدم التمكن المذكور.

و دخول هذا الصنف فى روايات الجواز التى منها روايات الاعتماد عليّ أذان المؤذنين حتى المخالفين منهم «٥»، و منها روايه «أبى الصباح الكنانى» «٦»، و صحيحه «زراره»

وقت المغرب إذا غاب القرص. «٧»

و صحيحته الأخرى

أنّه قال لرجل

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٨، ح ٤.

(٢) تقدّم آنفاً.

(٣) جواهر الكلام، ٧، ص ٢٦٥.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٤ و أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣.

(٥) الوسائل ٤، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣.

(٦) الوسائل ٧، أبواب ما يمسك عنه

(٧) الوسائل ٧، أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك، الباب ٥١، ح ١ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٥٦

ظَنَّ أَنَّ الشَّمْسَ قَدْ غَابَتْ، فَأَفْطَرَ ثُمَّ أَبْصَرَ الشَّمْسَ. (١)

، و موثقه «ابن بكير» في صلاه الظهر في يوم غيم. «٢»، و الصحيح عن «أبي عبد الله الفراء» «٣» عن أبي عبد الله عليه السلام في ارتفاع أصوات الطيور و تجاوبها، و المرسل «للحسين بن مختار» «٤» في صياح الديك ثلاثه أصوات ولاءً.

و يمكن الاستفاده أيضاً من روايه «سماعه» «٥» في الاجتهاد للقبله، لأنَّ عدم القرينه على التخصيص بالاستقبال هو الأظهر منها. و ذكر قبله لا يقتضى التخصيص، بل لأنَّه يفيد المعرفه بالوقت أيضاً. و مقتضى الجهه المذكوره في السؤال، الحاجه في كلِّ من الشرطين إلى ما يعمل به، و إن كان يمكن الاستدلال بالقبله على الوقت في الجملة. و فيها التصريح بالغييم و نحوه من موجبات عدم التمكّن من العلم في أوّل الوقت. و في الجواب تجويز العمل بالظنّ، و عدم إيجاب الصبر إلى اليقين، و هو الموافق للمشهور أيضاً، و إن حُكي الخلاف عن، «ابن الجنيد».

و بالجملة: فالأظهر من الروايات الواقع على طبقها الفتاوى، الاكتفاء بمطلق الظنّ في صوره عدم إمكان تحصيل العلم و ما بمنزله، و عدم الاكتفاء بغير الاطمئنان منه للتمكّن من تحصيل العلم أو الاطمئنان. و سيره موافقه للتجويز إثباتاً و نفيّاً في الصورتين. و يؤيد ما مرّ: أنّ التأخير تعريض للفوت لمحدوديّه وقت التمكّن غالباً، و أنّه لو كان واجباً لكان متّضحاً. و عدم التعرّض لإيجابه في الروايات المكتفيه بالظنّ مع إمكان الاستعلام بالتأخير مطلقاً، يدلّ على عدم الوجوب.

ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك، الباب ٥١، ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤، ح ١٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٤، الحديث ٥.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ١٤، ح ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٦، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٥٧

و يستفاد من التعليل فى روايات الأذان «١»، الاكتفاء بأذان الموثوق به أو إخباره بدخول الوقت؛ بل القول بالاكتفاء بإخبار الثقة، هو الموافق للسيرة الغير المردوعه إلّا فى مقام الدعاوى و الخصومات، فيعتبر العدالة و التعدّد، إلّا فى ما يُكتفى بشاهد و يمين، كما لا يكفى الاثنان فى بعض المقامات.

و نفى اعتبار ما عدا البيّنه فى روايه «مسعده» «٢» مع إمكان منع الظهور فى التعدّد مع العدالة، و أنّ المتيقّن ذلك من إطلاقها بحيث يكون التّنزّل كالزيادة، محتاجين إلى الدليل مع عموم الاستبانه فيها لما نحن فيه.

و اعتبار خبرويّه فى الحدسيات، لعدم الوثوق النوعى بدونها فيها، لا لعدم كفايه الواحد الموثوق به، بل يشكل التعدّد و العدالة مع عدم خبرويّه فى الحدسيات أيضاً.

و لو لا هذه الروايات المتقدمه إليها الإشاره، المشهوره عملاً حتّى عن «التنقيح» الإجماع على اعتبار مطلق الظنّ لغير المتمكّن من العلم، و المعتبر من الظنون، لكان حكم مطلق الظنّ، حكم الشكّ فى أنّه مع الظنّ بدخول الوقت، يستصحب عدمه و عدم وجوب الصلاه، كما يستصحب بقاء النهار فى الصوم و وجوب الإمساك، و عدم دخول الليل و عدم جواز الإفطار.

و الظاهر أنّ المتمكّن من تحصيل الظنّ القوىّ بغير التأخير، لا يكتفى بالضعيف، لأنّه مقتضى الأمر بالاجتهاد، يعنى بذل الجهد؛ فلا يتوقّف عن بذل الجهد إلّا المطمئنّ، أو من قام عنده أماره معتبره شرعاً، كالبيّنه،

و لو قيل بكفايه أذان الثقه و إخباره.

انكشاف فساد الظن أو القطع

ثم، إنه إن انكشف فساد الظن و وقوع تمام الصلاه قبل الوقت، أعاد إجماعاً، و منصوصاً في صحيحه «لا تعاد.» (٣) و ما في عبارته «الشرائع» من قوله: «فإن انكشف له فساد

(١) الوسائل ٤، أبواب الأذان و الإقامه، الباب ٣.

(٢) الوسائل ١٢، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، ح ٤.

(٣) الوسائل ٤، أبواب الركوع، الباب ١٠، ح ٥.

بهجه الفقيه، ص: ١٥٨

الظن قبل دخول الوقت، استأنف» (١) فلعل المراد منه «إن انكشف له فساد الظن الواقع به تمام العمل» و لا يكون كذلك إلا إذا كان المنكشف وقوع تمام العمل قبل الوقت، «استأنف»، في قبال قوله: «و إن كان الوقت دخل و هو متلبس، لم يعد على الأظهر» (٢) و الدليل في الثاني روايه «إسماعيل» (٣) المنجبر ضعفها باشتهار العمل بها بين الأصحاب.

و أما من دخل عليه الوقت و هو متلبس بالصلاه، فالمشهور صحه الصلاه إذا كان الدخول مع الظن المسوغ للدخول؛ و أما إذا كان مع القطع، فيمكن التصحيح لشمول روايه «ابن رباح» (٤)، و قوله

و أنت ترى

و التعبير بالظن في الفتاوى، للتوسعه إلى الظن المسوغ، كما هو الغالب يتعقب بانكشاف الخلاف لا للتضييق.

مع أن المقام ليس من اعتبار الظن في متعلق التكليف حتى يكون الحكم من أجزاء الأمر الظاهري، بل من الظن بأصل التكليف المستتبع للظن بمتعلقه؛ فالظن المخالف للواقع ليس فيه إلا العذر في مقام العمل، و هو مشترك بين جميع موارد العذر التي منها القطع، و لا يكون فيها إلا تقييد صحيحه «لا تعاد» بما في روايه «إسماعيل» و حاصله صحه الصلاه مع دخول الوقت في الأثناء و تحقّق العذر المسوغ

للدخول المحقق للتقرب بالعمل.

لكن مقتضى ذلك صحه الصلاه مع نسيان الموضوع أو الحكم، أو الجهل بالموضوع أو الحكم، [أو] الغفله، لتحقق التقرب في الجميع، ووجود العذر، طريق إلى تحقق التقرب. والإثم في صوره الجهل مع التقصير، لا ينافي تحقق القربه المعبره في أفعال كثير من المسامحين في شروط العبادات و موانعها.

و بالجمله: لا بد من تنقيح مفاد دليل الصحه؛ فإنّ الإجزاء على قاعده الأمر

(١) شرائع الإسلام، ١، ص ٥٤.

(٢) شرائع الإسلام، ١، ص ٥٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٥.

(٤) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٥.

بهجه الفقيه، ص: ١٥٩

الظاهري، لا يناسب مقام عدم الأمر، بل مقام عدم الأمور به إلّا ظاهراً. كما لا محلّ للإجزاء في ما سبق العمل تماماً على الوقت، و ليس دليل الصحه دائماً على توسعه الوقت المعبر لما صادف بعض العمل؛ فكون البطلان مع عدم التقرب في ما سبق شرط آخر، لا للوقت، لما مرّ من أنّ وقت تمام العمل شرط الأمر لا الأمور به فقط.

إلّا أن يقال بالتعليق في الأمر و أنّ متعلّقه ما وقع في الوقت، و أنّ مفاد دليل الصحه كفايه الوقوع بعضاً في الوقت؛ فالفرق بين الدخول بعد العمل و في الأثناء بعد الدليل، عدم التوسعه الوقتيه في الأوّل دون الثاني، مع تحقّق الأمر في الجميع.

و التعليق و إن كان على خلاف القاعده، إلّا أنّه لا بأس بالالتزام به في موارد وقوع الدليل بنفسه أو بلوازمه، و منها المقام، فيدور الأمر مدار الاستفاده من دليل المقام.

و يمكن أن يقال: إنّ دليل اعتبار الظنّ على الوجه المجوّز للدخول به في العمل، هو الظنّ بدخول الوقت حال العمل؛ فإن كان يقتضى الإجزاء، فلا إناطه له

بالدخول في الأثناء؛ فإنه غير المظنون بالظن الذي دخل معه في العمل، فالإجزاء ليس للظن السابق على الوقت، بل لأن شرط العمل بهذا الدليل الأعم من وقت البعض، فيكون البطلان في غير المتيقن صحته لمكان سائر الشروط.

وعلی هذا، فلا وجه للتحفظ على الظن في قبال القطع مع عسر التفكيك، بل القطع عرفاً ظن مع الزيادة، و لا إناطه للمجوز بالظن الحاصل من الأمارات المعبره؛ بل قد يكون المعبر مطلق الظن لفاقد الأماره المعبره و عدم تمكنه منها إلا بالتأخير فقط، مع أولويه القطع بكونه رؤيه من الظن، و قوه احتمال إرادته الأصحاب التوسعه من التعبير بالظن دون التضييق، كما مرّ. و حينئذ يبقى وجه الصحه مع النسيان، و الجهل في الموضوع، أو الحكم، حيث إن الظن و القطع منتفیان في أكثر مواردھا. و قد مرّ أنّ الظن لا يجدى في مقام الإجزاء، و لا في مقام بدليته المظنون للواقع هنا، فيقوى احتمال عدم لزوم سوى ما يتحقق به القربه، المفروض وقوعها في الجميع مع واقعيه الوقت في بعض العمل. و تحقق الإثم

بوجه الفقيه، ص: ١٦٠

لا ينافي الصحه، كالتأخير للصلاه عمداً إلى أن يبقى ركعه من الوقت، بل يمكن دعوى صدق الرؤيه حيثما تحققت القربه، و هذا بخلاف العمل برجاء المطلوبه مع مصادفه الوقت للبعض؛ فإنه لا يدخل إلا بتيه الإعادته مع انكشاف الخلاف، و قد يؤثر في عدم الإعادته مع انكشافه مطلقاً، أو في بعض العمل.

و لو صلّى بالتقليد فتخلف الإخبار، فذلك من الصلاه بالظن، و إن كان من إخبار الثقة و معتبراً، أو من غيره مفيداً للظن و كان معتبراً عند عدم التمكن من العلم و الحجّه الأخرى.

فالتخلف في الأثناء لا

يبطل كما عن «الذكرى»، بخلاف ما بعد الفراغ. و في المعارضه بأخبار غيره بعدم الدخول، يمكن ترجيح الأول إذا كان مدرك الثاني الاستصحاب، وإلا فبالترجيح بالقوه بناء على حججه الأخبار بعدم أيضاً، كما يفهم من التعليل بشده المواظبه، و بأنهم أمناء (١).

و الأظهر جريان الحكم باعتبار الظن، بل بصحة العمل في المتخلف في الأثناء في النافله، للأولويه مما في النصوص (٢) أو يتبادر منها من الفريضه؛ مع أن التسهيل في النافله أقرب بحسب المعهود من الشرع، و اعتبار الشروط فيها أخف.

و كما أن الإخبار و الأذان يقطع بهما استصحاب عدم الدخول، يقطع بهما استصحاب بقاء الوقت، فلا يستصحب إلا مع عدم الظن لو كان معتبراً، بخلاف صورته عدم الاعتبار.

و لو دخل بالظن فصادف الخروج، لا عدم الدخول، صح حيث يصح القضاء، لأن المفقود نيه القضاء بدل الأداء، و هو غير ضائر بعد قصد الأمر الفعلى الذى طبقه على الأداء.

(١) الوسائل ٤، أبواب الأذان و الإقامة، الباب ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٢٥.

بهجه الفقيه، ص: ١٦١

و كذا لو دخل بظن الخروج فصادف بقاء الوقت في ركعه أو ما زاد؛ فإن المفقود نيه الأداء، سواء ظهر التخلف في الفرعين في الأثناء، أو بعد الفراغ، و إن عدل في الأول إلى نيه الواقع.

[مسأله] كراهه النوافل المبتدأه فى الأحوال الخمسه و المراد منها

مسأله: يكره النافله المبتدأه عند الطلوع، و الغروب، و القيام، و بعد صلاتى الصبح، و العصر.

و يدل على الأولين صحيح «ابن مسلم» (١) و المرسل الموافق له (٢)، و حديث المناهى (٣) المروى عن «المجالس» فيهما و فى الثالث، و كذا ما روى «الصدوق» (٤) عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى خصوص الطلوع، و ما عن «العلل» عن

الرضا عليه السلام في الطلوع «٥»، و ما روى عن «المجازات النبويه» في الطلوع و الغروب «٦».

و في خبر «الحلبى» «٧» التعبير عن المورد بما بعد الفجر إلى الطلوع، و ما بعد العصر إلى الغروب مع التعليل بالنبوى، ليس موافقاً للمعلل، إنما أن يحمل علي ما يقرب الطلوع و الغروب نظراً إلى أن العله تضييق إذا لم يحمل هذا الاختلاف علي أن منشأ ذكر الأصل، التقيته عمّن يحرمون الصلاه مستدلين بالنبوى.

و يوافقه في غير التعليل خبر «ابن عمّار» «٨» عن الإمام الصادق عليه السلام، و ما في الجعفى

(١) الوسائل ٢، أبواب صلاه الجنازه، الباب ٢٠، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٨، ح ٤ و ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٨، ح ٤ و ٦.

(٤) الوسائل ٣، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢، الحديث ٧.

(٥) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٨، ح ٩.

(٦) مستدرک الوسائل، أبواب المواقيت، الباب ٣٠، ح ٢.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٨، ح ٢.

(٨) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٨، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ١٦٢

عن الإمام الصادق عليه السلام، لكنّه بعباره الكراهه من طلوع الشمس إلى الارتفاع، و بعد العصر إلى الغروب.

و عن «المتنهي»: «إنّ الكراهه فى الأولين مذهب أهل العلم» و فى خبر «الحسين بن أسلم» «١» ذكر الثلاثه، أعنى الطلوع و الغروب و القيام بعباره: «ذرت، و كبدت، و غربت» و عن التوقيع «٢» ما ربّما يقتضى نفى الكراهه.

و يمكن أن يقال بعد التسامح فى الكراهه، فلا حاجه فى جميع الأحوال الخمسه إلى الروايه الصحيحه:- إنّ المستفاد ممّا دلّ على الكراهه مع التعليل فى بعضها المحمول عليه غيره، و بعد نفى الحرمة و البطلان عندنا

قطعاً، وإلّا لتبين و اتّضح، بل يمكن قيام الإجماع على نفي الحرمة و البطلان، و بعد الحمل على أقلّيه الثواب في الكراهه في العباده أنّ رجحانها بمعنى غلبه مصلحه فعلها على تركها، و مرجوحيتها بمعنى غلبه مصلحه البديل الزماني على مصلحته، فلا داعيّه لهذه الأوقات إلى الصلاه، بل الامتياز و الداعويه لغيرها، و لا صارفيه لها عن الصلاه، لكفايه رجحان الفعل على الترك.

گیلانی، فومنی، محمد تقی بهجت، بهجه الفقيه، در يك جلد، انتشارات شفق، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ هـ ق

بهجه الفقيه؛ ص: ۱۶۲

كما أنّ الصلاه بداعي المشابهه لعُباد الشمس محرّمه، و بداعي إرغام أنف الشيطان الأمر بالصلاه لغير الله، راجحه على الإطلاق. و النذر المتعلّق بالصلاه في هذه الأوقات، يكفي فيه راجحيه الفعل على الترك فيها، و النذر المطلق يوفّي بالفعل فيها، لعدم لزوم الامتياز عن الإبدال في الرجحان.

فإنّ الأمر في التوقيع الشريف هو المناسب للترخيص في العبادات المكروهه، و ربّما يكون الأمر بالإرغام كاشفاً عن ارتفاع الكراهه بالقصد المذكور حتى إذا تعلق بالخصوصيه، بخلاف صورته عدم هذا القصد، فإنّ اللازم للعباديه عدم الفرق القصدى

(۱) الوسائل ۳، أبواب المواقيت، الباب ۳۹، ح ۸ و ۳.

(۲) الوسائل ۳، أبواب المواقيت، الباب ۳۹، ح ۸ و ۳.

بهجه الفقيه، ص: ۱۶۳

بين الأبدال. و قصد الخصوصيه لا يخلو عن قصد المشابهه مع العابدين للشمس بأمر الشيطان، بخلاف ما إذا قصد الإرغام بالخصوصيه؛ فإنّه يمكن إزالته للكراهه أيضاً.

و أمّا نفي التحريم فهو و إن وقع الاختلاف فيه، إلّا أن المحكي عن «كشف الرموز» الاتفاق على نفي التحريم. و يمكن ترجيح هذا النقل بأنّ الحرمة لو كانت، لبانت مع عموم البلوى، فتدبّر.

و يمكن أن يقال في تقريب

الجمع و لو بحسب النتيجة: أنّ روايات المنع عن الصلاة عند الطلوع و الغروب منضمّة إلى ما فيه الثالث، و هو عند قيام الشمس معلّله بأنّها تطلع و تغرب بين قرني الشيطان، و هذه العلّة أيضاً لا- تخلو عن إبهام. و تفسيره في الجملة قوله عليه السلام في المرسل، و فيه قال

□
نعم، إنّ إبليس لعنه الله اتّخذ عرشاً بين السماء و الأرض، فإذا طلعت الشمس و سجد في ذلك الوقت الناس، قال إبليس لشياطينه: إنّ بني آدم يصلّون لي «١»

و حيث إنّ كلام إبليس هذا، مبنّى على الكذب و المبالغة، و اكتفاء بسجود بعض [بني] آدم و مشابهه غير ذلك البعض بهم في وقت الصلاة و السجود، فيعلم من هذا أنّ فتوى الأصحاب بالكراهه، لما في الصلاة في هذه الأوقات التي هي أوقات العبادة عند عبّاد الشمس من المشابهه الصوريّه بهؤلاء الكفّار، و لذا وقع التعبير بقوله عليه السلام

لا ينبغي

في الرضوى «٢».

و من الظاهر أنّ الأوقات الثلاثة، أعنى الطلوع و الغروب و الانتصاف، أوقات احترام أولئك الكفّار، فهي المناسبه عندهم لتعبّدها، و المناسبه للكراهه علينا، بمعنى أقلّيه الثواب الغير المنافيه للترخيص اللازم للرجحان في العبادة، خصوصاً إذا كان بقصد إرغام أنف الشيطان فيمن ينوى للعباده، و في جهه القبله اللازمه للصلاه؛ فيمكن نفي الأقلّيه بهذا القصد للثواب، كما يستفاد من التوقيع الشريف، و إلّا فالتقدّم

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٨، ح ٤ و ٩.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٨، ح ٤ و ٩.

بهجه الفقيه، ص: ١٦٤

عليّ هذه الأوقات أو التأخّر أكثر ثواباً من مقارنتها في الصلاة؛ و أمّا الصلاة بعد الفجر، و العصر، و بعد الطلوع إلى الزوال، فكراهتها

بملاك آخر، لا بهذا الملاك، كما هو ظاهر.

و ممّا قدّمناه، ظهر أنّ الصلاة ليست ممّا يُصرف عن مطلوبيتها بأيّ عموم أو إطلاق، و كيف و هي غاية العبوديّة في الأعمال الظاهره و القلبيه الباطنه؟

[مسأله] استثناء نافله الجمعه و ذوات الأسباب عن الكراهه

مسأله: و عليه، فنوافل يوم الجمعه ما كان منها في الانتصاف، و ما كان قبل ذلك ممّا بعد الفجر، و ما كان بعد الطلوع إلى الانتصاف، بل الصلاة الوارده فيها و في الأيام الشريفه من ذوات الأسباب و الأولى من الرواتب، غير داخله في عموم المنع «١» حتى تحتاج إلى الاستثناء، و كذا صلاه «جعفر» رضوان الله تعالى عليه التي أفضل أوقاتها صدر النهار.

مع أنّ السيره مستمرّه على عدم المبالاه في ذوات الأسباب بخصوصيات هذه الأوقات، بل مرّ أنّ الكراهه بمعنى أفضلّيه البدل، لا رجحان الترك على الفعل. و مجرد كون المعارضه عمومًا من وجه، لا- يوجب التوقّف في الترجيح، مع لزوم حمل الأمر على موارد نادره يكون الالتزام بها في غاية الصعوبه، المستلزمه لترك هذه المستحبات الأكيده.

بل ملاحظه السيره توجب القطع بالتقديم، و لا- حاجه إلى ملاحظه الشهره الفتوائيه و نحوها لو لم تكن مستنده إلى السيره و نحوها؛ بل كثير من هذه و ارده في ما بعد الفجر و العصر، فليست النسبه فيهما عمومًا من وجه، بل ملاحظه ما قدّمناه في معنى الكراهه هنا، تسهّل الخطب جدًّا؛ فإنّ غايه ما في أدلّه المنع، أنّ التطوّع المبتدأ إذا اتى به في غير هذه الأوقات فهو أفضل من الإتيان فيها، إلّا أن يقصد في الأوقات

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٨.

بهجه الفقيه، ص: ١٦٥

إرغام أنف الشيطان، و هذا القصد أمر اختياري، فالكراهه بهذا المعنى المتقدّم أيضاً، في قوه العدم، للتعليق

عليّ عدم أمر اختياري جدّاً.

و يمكن الاستدلال بالمكاتبه «١» في قضاء النافله بين الطلوعين، و من بعد العصر إلى الغيوبه، بناء عليّ أنّ عدم الجواز لغير المقتضى معناه للمتفّل الغير المقتضى، لأنّ المقتضى، من ذوات الأسباب، لا من ذوات الأوقات المفروض خروجها.

و كذا ما في «العلل» «٢» من أنّ صلاه الجنازه، من ذوات العلل و الأحداث، لا من ذوات الأوقات الممتاز فيه بعضها عن بعضها، فيعمّ كلّ ما كانت الإناطه بغير الوقت و إن لم يكن واجباً؛ ففي صلاه الجنازه جهتان لنفي الكراهه: الوجوب، و التعلّل بالحدث دون الوقت؛ بل فيها جهه ثالثه، و هي أنّها ليس فيها الركوع و السجود، كما يظهر ممّا في «العلل» «٣».

و يمكن الاستشهاد بروايه «العلل» «٤» عليّ ما يشرح به ما في صحيح «ابن عمّار» «٥» من ذكر الخمس و أنّها تصلّى عليّ كلّ حال، و ما في صحيح «زراره» «٦» من الأربع و أنّها تصلّى في الساعات كلّها، و ما في خبر «أبي بصير» «٧» في الخمس مع ذكر ما بعد الفجر و العصر في آخره، إن لم يكن مخصوصاً بالآخر، و أنّ المدار في ذلك كلّه عليّ كون الصلاه من ذوات الأسباب، و إن لم يكن أصل الوجوب منافياً لكراهه بعض الأوقات، أو الأمكنه كالصلاه في الحّمّام، كما لا فرق بين كون السبب اختيارياً كصلاه الطواف و الإحرام و الزيارات، أو لا، كصلاه الكسوف و الجنازه و القضاء في الجملة.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٨، ح ٣.

(٢) الوسائل ٢، أبواب صلاه الجنازه، الباب ٢٠، ح ٤.

(٣) الوسائل ٢، أبواب صلاه الجنازه، الباب ٢١، ح ٧.

(٤) الوسائل ٢، أبواب صلاه الجنازه، الباب ٢٠، ح ٤.

(٥) الوسائل، ج

٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، الحديث ٤ و ١.

(٦) الوسائل، ج ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، الحديث ٤ و ١.

(٧) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، الحديث ٥.

بهجه الفقيه، ص: ١٦٦

ميزان تشخيص ذات السبب و الظاهر أنّ تشخيص ذات السبب من طريق ارتكاز المتشرّعه و السيره القائمه أولى، حيث لا يعتنون في ما له سبب بخصوصيات الأوقات الغير المزاحمه للفرائض؛ و عليه، فإدراج الصلاة بعد التطهّر و لو كان التطهّر في بعض هذه الأوقات في ذات السبب كما عن «الشهيد» و غيره أولى، و كذا ما صرّح فيه في الروايات بالتعميم، صدق عليه ذات السبب، أو لا؛ بل لعلّ خروج ما له اسم مخصوص و هيئه خاصه من الصلاة كصلاه «جعفر» رضوان الله تعالى عليه و صلوات الأئمّه عليهم السلام، و نحوها ممّا يعلم حالها بملاحظه السيره على عدم المبالاه فيها بهذه الأوقات؛ فالمطلوب بما أنّه صلاه، لا بما أنّه صلاه خاصه بسبب و وضع هو الداخل في المنع الذي قد عرفت رجوعه إلى أولويّه البدل، لا إلى أولويّه الترك.

ثم إنّه لا وجه للمنع عن سوى الشروع في المبتدأه؛ فإنّ المحافظه على أوقات الأثناء أمر غير ميسور لا يحمل عليه الإطلاقات، مع ما في الإقبال على ما يدخل فيه المصلّى و الإطاله من الحثّ الشديد المعلوم.

كما لا وجه للمنع عن السجود و لو كان لا لسبب، لأنّه ليس صلاه مشتمله على السجود، و هو مورد المنع بعد ملاحظه المستفاد من تعليل «العلل» «١».

[مسأله] استحباب التعجيل في قضاء النوافل و أفضلية انتظار المماثل

مسأله: ما يفوت من نوافل الليل أو النهار، يستحبّ قضاؤه معجلاً، و لا يُنتظر بها المماثل من الزمان، و إن كان الانتظار أفضل.

أمّا مشروعية التعجيل و عدم التوقيت الشرطي للماثل، فلما

يدلّ عليه الروايات المستفيضة «٢» الوارد بعضها في تفسير الآيه الشريفه «٣»؛ و لا إشكال في دلالتها على

(١) الوسائل ٢، أبواب صلاه الجنازه، الباب ٢١، ح ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٧.

(٣) الفرقان، ٦٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٦٧

مشروعيه القضاء في غير المماثل، و المشهور العمل بها. و بذلك ينجر الضعف في بعضها، لولا ملاحظه استفاضتها، و لو لا كفايه الاستناد إلى البلوغ في المستحبات.

و أمّا أفضليته انتظار المماثل لو لم تعارض بمريح آخر، كالإقبال، أو خوف الفوت، فلما يدلّ عليه صحيح «زراره» «١»، و خبر «إسماعيل الجعفي» «٢»، و خبر «الجعفي»، و «إسماعيل بن عيسى» «٣». و ما في خبر «الجعفي» من التصريح بالأفضليته يشرح به أخبار الأمر بالقضاء في غير المماثل، لدلالته على شرعيته المفضول أيضاً، فيحمل ما في بعض المقابل من التسويه، على التسويه في أصل المشروعيه، دون مرتبه الفضيله.

و ما دلّ على الأفضليته، و إن كان من بعض أخبار الباب و غيره من الصحاح، لا تصريح فيه بالفضل، إلّا أنه يستفاد منه، بعد معلوميته المشروعيه في المماثل، مع احتمال الشرطيّه التي حُكي عن البعض.

مع أنّ معهوديه مطلوبيه التعجيل تقتضى الترتيب و تأخير المماثل عمّا سبقه؛ كما يقتضى تقديم المماثل على ما لحقه من الغد، و هو مورد اجتماع التعجيل و المماثل؛ كما [أنّ] افتراق التعجيل عن المماثل، في صلاه النهار المقضيه في الليل؛ و افتراق المماثل عن التعجيل، في الانتظار؛ فلو لا- أنّ المماثل جهه مرجّحه، لما اقتصر في البيان على الأمر بالقضاء في المماثل الذي كأنّه نفس الفائت.

مع أنّ جعل روايه «الجعفي» و إن لم تكن صحيحه عندهم شاهده للجمع لا بأس به، كما هو المعهود في المستحبات، فإنّ

الأفضليته أيضاً زياده الثواب، و هي شىء من الثواب بَلَّغْنَا.

مع أنّ غايه المنع عنه جعل الروائتين دالّتين على استحباب الكلّ، لا ترجيح التعجيل على الإطلاق.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٧، ح ١١ و ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٥٧، ح ١١ و ٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣٩، ح ١٨.

بهجه الفقيه، ص: ١٦٨

مع أنّ التأخير إلى المماثل، لا يظهر له وجه إلّا رعايه المماثله و الأقربيه إلى الفئات، بخلاف التقديم فى النهار؛ فإنّه يحتمل فيه عدم خصوصيته للتعجيل هنا، و أنّه إنّما يؤتى به فيه لمكان عدم الصارف الذى هو النوم؛ فله فى النهار الاشتغال بجميع ما يعنيه، و منه القضاء.

[مسأله] استحباب الإتيان بكلّ صلاه فى أوّل وقتها، إلّا فى بعض المواضع

مسأله: الأفضل فى كلّ صلاه أن يؤتى بها فى أوّل وقتها، إلّا فى مواضع تقع الإشاره إلى بعضها، و ذلك لما ورد من

أنّ فضل الوقت الأوّل على الآخر، كفضل الآخره على الدنيا «١»

، و

أنّ الأوّل رضوان الله، و آخره عفو الله «٢».

و من تلك المواضع تأخير العشائين إلى المزدلفه للمفيض من عرفات. و الظاهر أنّه لأهميه الوصول فى أوّل زمان الإمكان فى الليل إلى المشعر، و لو انتهى التأخير إلى ثلث الليل.

و قد مرّ الفضل فى تأخير العشاء إلى سقوط الشفق المغربى، بناء على المختار من جواز إيقاعه قبله.

و كذا المتنفّل يؤخّر الظهرين إلى أدائها كما قدّمناه؛ فإنّه مقتضى الترغيب الأكيد فى إيقاع النوافل قبل الفريضتين و بعد الزوال.

و المستحاضه الكبرى تؤخّر الظهرين إلى آخر الوقت لتأتى بهما فيه بغسل واحد. و الفضل فيه مختلف، فقد يكون، فى التفريق و تعدّد الغسل؛ فالاستثناء من الأفضل، لعله لعدم اطّراد الأفضل فيها فى أوّل الوقت.

ثمّ إنهم ذكروا مواضع للاستثناء، أنهاها

فى محكى «شرح النفلله» إلللى خمسه و عشرين؛ و وجه الفضل فى الاستثناء فى الجلل واضح و فى بعضها قابل للخدشه.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣، ح ١٥ و ١٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٣، ح ١٥ و ١٦.

بهجه الفقيه، ص: ١٦٩

[مسأله] الاشتغال بالعصر قبل الظهر سهواً

مسأله: لو اشتغل بالعصر بظن فعل الظهر صحيحاً باعتقاد ذلك أو أماره معتبره عليه فانكشف فى أثناء العصر أنه لم يصل الظهر، أو لم يكن ظهره صحيحه، عدل بئته إلى الظهر إذا لم يفرغ من العصر المشتغل به.

و أما صحتها عصراً مع عدم العدول، فهى مخالفه للإجماع على شرطيه الترتيب الموافق لقوله عليه السلام فى الروايه

إلا أن هذه قبل هذه «١»

فإن اشتراط القبليه للظهر ملازم لاشتراط البعديه فى العصر. و مقتضى الإطلاق و إن كان عدم الصحه و لو مع السهو إلى الفراغ، إلا أن الدليل على الصحه دل على عدم إطلاق الاشتراط.

و الظاهر بل المتعين أن اشتراط الترتيب كاشتراط الستر و الاستقبال، لا- كاشتراط إباحه المكان منتزع عن مجرد تنجز التكليف بتقديم الظهر، و إن كان مع عصيان التكليف السابق قابلاً للصحه بنحو الترتيب، و غير قابل للصحه مع التوبه من الغصب فى الأثناء؛ فلا ينعى العدول فى المقام إلا بالدليل التبعدى على كفايه التيه فى غير العمد قبل الفراغ.

و هل يفرق بين الوقوع فى الوقت المختص بالظهر، أو فى الوقت المشترك؟

مقتضى الإطلاق فى دليل العدول «٢» عدم الفرق. و يؤيده أن الاختصاص بالظهر مقتضاه عدم صحه الصلاه فيه عصراً، لا ظهراً صح بئته العصر المعدول عنها قبل الفراغ؛ فاللزام تحقق تيه العصر بنحو صحيح عند النوى، لا واقعاً، لعدم لزوم العصريه و لوازمها واقعاً، فلا يلزم الوقوع

فى وقتٍ لو لم يتذكّر فى الأثناء صحّت عصراً؛ فالانصراف إلى هذه الصورة بدوى زائل بالتأمل.

و مثله ما لو شرع فى العصر قبل الوقت، فدخل الوقت فى الأثناء، فتذكّر عدم

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٣.

بهجه الفقيه، ص: ١٧٠

الإتيان بالظهر فعُدل إليها؛ فإنّ عدم الوقت مجبور بالدخول قبل الآخر، و عدم نيّة الظهر مجبور بالعدول عملاً بالإطلاق.

و عليه فكما لا- يلزم الوقوع كلّاً فى المشترك فى أصل المسألة، لا- يلزم دخول المشترك قبل آخر الصلاة فى صحّة الظهر بالعدول.

و لو صلّى بقصد الوظيفة و أخطأ فى التطبيق، فالأظهر الصحّة بالعدول فى الأثناء، و بانكشاف الخلاف بعد الفراغ مطلقاً.

و لو لم يتذكّر إلّا بعد الفراغ، فإن كان فى الوقت المختصّ بطلت، و أعاد العصر بعد الظهر، و إلّا بأن كان كلّه أو بعضه فى الوقت المشترك صحّت عصراً، و عليه فعلُ الظهر. و يدلّ عليه حسنه «الحلبى» «١»، و خبر «عبد الرحمن» «٢». ما دلّ على الخلاف شاذّ معرض عنه.

(١) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٣، ح ٣ و ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب المواقيت، الباب ٤٣، ح ٣ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٧١

المقدمه الثالثه فى القبله

إشاره

مسأله فى القبله و وجوب الاستقبال فى الصلاة و غيرها و فى أحكام المستقبل بالكسر و تعيين المستقبل بالفتح و هو المراد بالقبله و فى أحكام الخلل.

بهجه الفقيه، ص: ١٧٣

«القبلة»، الكعبه عيناً أو جههً عليّ أحد القولين؛ أو الكعبه لمن في المسجد، و المسجد لمن في الحرم، و الحرم لمن خرج عنه.

و قال بكلّ جماعه يعتدّ بهم من الأصحاب، بحيث لا يستراب في الروايات «١» من جهه الصدور، مع اعتمادهم على الطائفتين منها على البدل.

و الظاهر أنّ كون الكعبه قبله لمن في المسجد متفق عليه بين الطائفتين؛ كما أنّ الأظهر التزام القائلين بالحرم للخارج بالجهه أيضاً للبعيد بما يخرج عن مساحه الحرم.

دلاله الروايات و يدلّ عليّ أنّ القبلة الكعبه بلا تفصيل، جميع الروايات المذكور فيها: «كون الكعبه قبله، و تبديل القبلة الأولى بها» «٢»، و في بعضها مضافاً إليّ ذلك ذكر الآيه الشريفه «٣». و منه يعرف ما نذكره في الجمع بين الطائفتين.

و عليّ أيّ، فذكر الكعبه فقط في كثير من الروايات، لا يناسب ثبوت البدل له.

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٢ و ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٢ و ٣.

(٣) البقره، ١٤٤.

بهجه الفقيه، ص: ١٧٤

و البدل العرضي غير محتمل، و إنّما المحتمل المقول به الطولى بحسب مراتب البعد عن الكعبه؛ فروايات التفصيل لها محتمل يأتي؛ و روايات الإطلاق لا محتمل لها في الأغلب من المواضع البعيده، مع أنّ في بعضها التصريح بالكعبه مع بعد المكان كالمدينه.

و حمل روايات الكعبه عليّ كثرتها على إفاده تبديل بيت المقدس بها، لا تعينها مطلقاً و بيان اختصاصها أو عمومها، مستلزم لحملها عليّ الإهمال؛ مع استفاده التبديل من التفصيل أيضاً؛ و مع أنّ أوّل

صلاها صلّاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و المسلمون، إنّما هي في المدينة و أطرافها البعيده عن الحرم؛ فالمناسب
الاقتصار كآيّه الشريفه على المسجد أو على الحرم عليّ تقدير ثبوت التفصيل. و سيأتي ما في الآيّه من الشرح. و كيف كان،
فيدلّ عليّ أنّ القبلة الكعبه بلا تفصيل، جمله من الروايات المستفيضه:

منها: ما في صحيح «الحلبى» أو حسنه. و فيه

حتّى حوّل إلى الكعبه «١»

، و في روايه «القمى»

□
حتّى وجهه الله إلى الكعبه

و في آخره

و حوّل إلى الكعبه

و فيه ذكر الآيّه الشريفه في شطر المسجد الحرام، و في آخره

و ركعتين إلى الكعبه

، و مثله ما في روايه «الصدوق» في «الفقيه» في الخصوصيّات المذكوره، في خبر «أبى بصير»

أنّ نبيكم صرف إلى الكعبه

و فيه

و جعلوا الركعتين الباقيتين إلى الكعبه «٢»

، و خبر «معاويه بن عمّار»

□
متى صرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الكعبه؟ قال: بعد رجوعه من بدر «٣»

و في روايه «أبى البخترى»

ثمّ صرف إلى الكعبه «٤»

، و في «الاحتجاج» عن الإمام العسكري عليه السلام

فلما أمرنا أن نعبده بالتوجه إلى الكعبه، أطعنا؛ ثمّ أمرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي تكون بها، فأطعنا «٥»

- (١) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٢، ح ٤.
- (٢) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٢، ح ٢ و ٣ و ١٧.
- (٣) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٢، ح ٢ و ٣ و ١٧.
- (٤) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٢، ح ٢ و ٣ و ١٧.
- (٥) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٢، ح ١٤ و ١٠.

بهجه الفقيه، ص: ١٧٥

على الجهه المستفاده من غيرها

بغير الدلالة اللفظية. و في روايه «عبد الله بن سنان»

و بيته الذي جعله قبله للناس لا يقبل من أحدٍ توجّهاً إليّ غيره «١»

، و فيه زياده شرح لآيه القيام «٢».

الروايات الدالة على التفصيل و ذكر التفصيل في روايه «الحجال» «٣»، و في روايه «بشر بن جعفر الجعفي» «٤»، و في روايه «العلل» عن «أبي غزّه» «٥»، و فيها زياده مكّه بين المسجد و الحرام، و لا إشكال فيه بناءً على ما سيجيء في الجمع بين الطائفتين من كون الدوائر الصغيره أمارات و معرفات بالنسبه إلى الدوائر الوسيعة بالإضافه و أهلها، فلا محلّ للرمى بالشذوذ، و كذا روايه التياسر «٦».

الجمع بين الروايات و الفتوى و يمكن الجمع بين الروايات «٧» بما يجتمع به الأقوال الناشئه عن اختلاف التعابير في الروايات، بالحمل على الطريقيه و المعرفيه في أخبار التفصيل «٨»، مع وضوح شدّه الحاجه إلى الطريق و المعرف في الأغلب البعيد عن الكعبه، فيحمل على لزوم التوجه إلى المسجد للخارج عنه مثلاً بما يكون توجّهاً لعلماء أو ظناً أو احتمالاً إلى الكعبه، كما هو شأن الطرق من عدم الاعتبار مع العلم بالخلاف، كالتوجه إلى بعض زوايا المسجد

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٢، ح ١٤ و ١٠.

(٢) المائده، ٩٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٣، ح ١ و ٢ و ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٣، ح ١ و ٢ و ٤.

(٥) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٣، ح ١ و ٢ و ٤.

(٦) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٤.

(٧) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٤، و الباب ٢ و ٣.

(٨) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٤، و الباب ٢ و ٣.

بهجه الفقيه، ص:

مِمَّا يَعْلَمُ بِخُرُوجِ الْكَعْبَةِ عَنْ مَحَاذَاهِ الْمَتَوَجِّهِ إِلَى تِلْكَ الزَّوَايَاهِ؛ مِضَافًا إِلَى أَنَّ جَوَازَ التَّوَجُّهِ إِلَى تِلْكَ الزَّوَايَاهِ مَعَ الْعِلْمِ بِخُرُوجِ الْكَعْبَةِ مِلَازِمٌ لِبَدَلِيَّتِهِ الْمَسْجِدَ عَنِ الْكَعْبَةِ، وَذَلِكَ مُخَالَفٌ لِمُرْتَكِزَاتِ الشَّرْعِيَّةِ، وَ لَا يَسْتَفَادُ مِنْ رَوَايَاتِ التَّفْصِيلِ قِطْعًا؛ فَالِاِقْتِصَارُ عَلَى ذِكْرِ الْكَعْبَةِ دَالٌّ عَلَى أَنَّ مَوْضِعَ الْاِسْتِقْبَالِ هُوَ الْكَعْبَةُ، وَ رَوَايَاتِ التَّفْصِيلِ تَدَلُّ عَلَى أَنَّ الطَّرِيقَ لِلْبَعِيدِ فِي الدَّوَائِرِ الْمَتَّسِعَةِ هُوَ التَّوَجُّهُ الطَّرِيقِي إِلَى الدَّائِرَةِ الصَّغِيرَةِ الْقَرِيبَةِ بِالإِضَافَةِ إِلَى الْكَعْبَةِ.

وَ مِنْهُ يَظْهَرُ وَجْهُ الْجَمْعِ بَيْنَ الْكَلِمَاتِ، فَإِنَّ اِخْتِلَافَ الْفِتَاوَى عَلَى حَسَبِ اِخْتِلَافِ الرُّوَايَاتِ. وَ الْجَمْعُ بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ بِالْحَمْلِ عَلَى مَوْضُوعِيَّةِ الْكَعْبَةِ وَ مَعْرِفِيَّةِ تِلْكَ الدَّوَائِرِ، هُوَ الْمُنْسَاقُ الْمَتَبَادِرُ إِلَى الْأَفْهَامِ مِنْهَا، مِضَافًا إِلَى اِقْتِصَارِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ عَلَى ذِكْرِ الْكَعْبَةِ فِي بَيَانِ الْقِبْلَةِ.

وَ أَمَّا صَحَّةُ صَلَاةِ الصَّفِّ الْمُسْتَطِيلِ، بَلْ صَحَّةُ صَلَاةِ نَاحِيَةِ عَظِيمِهِ بِعَلَامِهِ وَاحِدَةً مِمَّا يَقْطَعُ بِخُرُوجِ الْكَعْبَةِ وَ الْمَسْجِدِ وَ الْحَرَمِ عَنْ بَعْضِ أَهَالِي تِلْكَ الْخُطُوطِ الْوَسِيعَةِ، فَلَمَكَانَ مَا فِي الرَّأْسِ مِنَ التَّدْوِيرِ الَّذِي بِسَبَبِهِ يَسْتَقْبَلُ بَيْنَ نِصْفِي الدَّائِرَةِ بِخُرُوجِ خَطِّ مِمَّا بَيْنَ الْأُذُنَيْنِ إِلَى الْكَعْبَةِ. وَ لَا يَنَافِيهِ عَدَمُ جَوَازِ هَذِهِ التَّوَسُّعَةِ فِي الْعَمْدِ؛ فَإِنَّ اِخْتِلَافَ مَرَاتِبِ الْاِسْتِقْبَالِ بِاِخْتِلَافِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْأَقْرَبِ وَ عَدَمِهِ، لَا مَنَاعَ مِنْهُ فِي الْاِسْتِفَادَةِ مِنَ الْأَمْرِ بِالْاِسْتِقْبَالِ، فَيَجُوزُ لِغَيْرِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْأَقْرَبِ مَا لَا يَجُوزُ مِثْلُهُ لِلتَّمَكُّنِ بِحَسَبِ دَلِيلِ وَاحِدٍ.

جَمْعُ آخَرِ بَيْنِ الرُّوَايَاتِ وَ يُمْكِنُ الْجَمْعُ بِأَنَّ يُقَالَ: لَا إِطْلَاقَ فِي الطَّائِفَتَيْنِ لِصُورِهِ الْمُخَالَفَةِ، بَلْ يَحْمَلُ إِطْلَاقُ مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ الْقِبْلَةَ الْكَعْبَةَ، عَلَى التَّقْيِيدِ بِالتَّمَكُّنِ؛ وَ أَنَّ غَيْرَهُ لَهُ الْبَدَلُ مَا لَمْ يَعْلَمْ بِعَدَمِ الْوُصُولِ إِلَى الْمَبْدَلِ، وَ أَنَّ الْقِبْلَةَ الْكَعْبَةَ، أَوْ الْمَسْجِدَ بَدَلًا، أَوْ الْحَرَمَ بَدَلًا عَنِ الْبَدَلِ لِغَيْرِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْأَصْلِ وَ لِغَيْرِ

العالم، بخلاف التنزيل مع الأصل.

كما أنّ إطلاق المفصل يحمل على ما إذا لم يعلم بمخالفه البديل مع المبدل الذى هو

بهجه الفقيه، ص: ١٧٧

الأصل؛ فلا بدليته للمسجد عن الكعبة إذا علم بكون التوجه إلى المسجد مخالفاً للتوجه إلى الكعبة، وكذا فى الحرم الذى هو بدل عن المسجد. ويراعى التمكن و العدم، و العلم بالموافقه، أو الظن، أو الاحتمال مع عدم المرتبه السابقه، كما لا بدليته للمسجد مع التمكن من استقبال الكعبة بالمشاهده، و إلّا صحّت صلاه من فى إحدى زوايا المسجد إلى الأخرى بخط مستقيم بلا فصل الكعبة، و هو كما ترى.

و بالجملة، فيمكن الجمع بأحد النحويين المتحددين بحسب النتيجة بين الطائفتين.

ذكر محامل لبعض الروايات و هناك بعض التعبيرات فى الروايات المخالفه لما قدّمناه:

ففى بعضها: إنه

لا يقبل من أحد توجهها إلى غيره «١»

، و يحمل على البيت أصلاً و طريقاً، أو التوجه المعلوم أنه إلى غير البيت.

و فى بعضها

أمرنا بعبادته بالتوجه نحوها (الكعبة) فى سائر البلدان «٢»

، و فيه إشاره إلى [أنه] لا بدّ من أن يلتزم به الفريقان، حتّى من قال بالتوجه إلى الحرم للخارج عنه.

و فى بعضها كروايه «المفصل» المعتبره على ما يظهر من «الوجيزه»

أنّ الحرم فى يسار الكعبة أوسع منه فى يمينها «٣»

، (فالتياسر لذلك مطلوب لئلا يخرج من القبلة)، و ظاهرها أنّ من كان موظفاً باستقبال الحرم، يرجح التياسر على التيامن، لمكان أنّ احتمال التوجه إلى الحرم الموافق للكعبة أرجح من احتمالها فى التيامن، لقله الأنصاب فى اليمين بالإضافة إلى اليسار، و لا دلالة فيها على التوجه إلى الحرم مخالفاً للتوجه إلى الكعبة؛ فإذا أحرز الحرم فى جهه مع بعده عنه، فالتياسر عن ذلك الخطّ

مطلوب وجوباً أو ندباً، لا أنّ التياسر مطلوب لكونه توجّهاً إلى الحرم في اليسار مخالفاً للتوجه إلى المسجد والكعبة.

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٢، ح ١٠ و ١٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٢، ح ١٠ و ١٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٤، ح ١ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٧٨

[و ينبغي التنبيه على أمور]

[الأمر الأول] لزوم الانحناء في الصف المستطيل و عدمه

ثم لا يخفى أنّ الدوائر المفروضة حول الكعبة، مختلفه في الصغر و الكبر، و يمكن فرض المسجد من بعضها، و الحرم من بعضها، و ما بينهما، و ما بعد الحرم؛ فإنه إذا فرض المصلّي في يمين المسجد، و المصلّي الآخر في يساره، و الثالث في ما بينهما من طرف، و الرابع في ما بينهما من طرف آخر؛ فإنه يشكّل دائره محيطه بهؤلاء الأربعة؛ فإذا استطال صفّ بين كلّ قوسين منها؛ فإنه يقع الاتصال بين الأربعة و جميع أفراد الصفّ في المحيط مع الانحناء المحسوس الواقع في كلّ قوس، و هكذا في الدوائر المتّسعه، حتى تصل إلى حدّ من استطاله الصفوف لا يكون الانحناء محسوساً إلّا مع الإحاطه الحسائيّه بين طرفي القوس الوسيع جداً؛ ففرض المساواه الحقيقيّه بين مواقف المصلّين في الدائره العظيمه، مخالف لفرض استقبال الكلّ لمركز الدائره، أو مستلزم لاغتفار الخروج بسبب استقامه خطّ المصلّين عن الاستقبال للمركز. و ذلك لا إطلاق له على ما سيجيء إن شاء الله تعالى.

و على ما ذكرناه، فالانحناء للصفّ المستطيل لا بدّ منه، إلّا أنّه لا يظهر في الحسّ في الدائره الوسيعه جداً، إلّا بعد الملاحظه الدقيقه في طرفي القوس مع وقوع الصفّ للمصلّين مع التدقيق في ملاحظه الدرجات في أماكنهم المتباعده.

كما لا خفاء في صحّه ما قيل و اشتهر من: «أنّ الشئ إذا

ازداد بعداً، ازدادات سعه محاذاته؛ فإنَّ الدائره الصغيره إذا شغلها مأه مثلاً، فالكبيره يشغلها أكثر منها يقيناً عليّ اختلاف الدوائر في القرب و البعد لبعضها من البعض، و لا يكون إلّا بمحاذاه الاثنين مثلاً في الكبيره لواحد مثلاً في الصغيره؛ و إن كانت الدقّه تقتضى عدم المساواه، بل واحد من الثلاث مثلاً يحاذى يمين الواحد، و واحد منهم يحاذى يساره، و ثالث يحاذى ما بين الكتفين من الواحد الواقع في الدائره الصغيره، و هكذا في سائر الدوائر. ثمَّ إنّ الاستشكال بصحّه صلاه الصفّ المستطيل، و ارد عليّ كلّ من القول بكون القبلة الكعبه، أو الجبهه، أو التفصيل بين من في المسجد و خارجه، و من في الحرم

بهجه الفقيه، ص: ١٧٩

و خارجه مع المصير إلى الجبهه لغير المشاهدين في كلّ من المسجد و الحرم، للزوم العلم بخروج الكعبه عن محاذاه الصفّ، و كذا جهه الكعبه، للعلم بعدم اتصال الخطّ من المصلّي؛ فلا وجه للجبهه الثابته مع احتمال الاتصال.

و كذا الحال في القول الآخر بناء على المعرفيه و الطريقيه؛ و أمّا بناء على البدليه، فلا بدّ من فرض استطاله الصفّ بنحو يقطع بأوسعيته من طول الحرم للخارجين عنه، و من طول المسجد للخارجين عنه.

و كذا الكلام في عدم نفع الجبهه مع العلم بعدم الاتصال. و لا سند في تصحيح الصلاه إلّا حجّيه الأماره الواحده لناحيه عظيمه؛ فإذا صحّت صلاه المتباعدين فرادى، صحّت صلاتهم جماعه.

كما لا ينبغي الإشكال في أوسعيه صفوف الخارجين عن المسجد في الحرم من نفس المسجد مع عدم مشاهدته المسجد.

لكن يجرى الإشكال مع عدم الانحناء، كما يشكل مع عدم الانحناء المطلق في داخل المسجد مع الخروج عن محاذاه الكعبه، و إن كان بعض الصفّ

المستطيل محاذياً لها، بل الظاهر البطلان لغير المحاذى فرادى و جماعه.

و اللازم مع العلم بخروج الكعبه أو بدلها عن المحاذاه، العلم ببطلان صلاه شخص الخارج عن المحاذاه إذا علم تفصيلاً أو إجمالاً؟ ببطلان صلاته، إمّا لأَنَّ الكعبه أو بدلها، فى أحد الجانبين لهذا الصفِّ، أو فى الآخر، فيعلم من يتّصل بصفِّ طويل ببطلان صلاته جماعه، إمّا لعدم استقباله للخروج عن المحاذاه، أو بخروج من يتّصل به من أبعاض الصفِّ عن المحاذاه، فتبطل صلاه المتأخّر إمّا لعدم وجدان شرط الصلاه، و هو الاستقبال فى صلاته، أو لعدم وجدان شرط الجماعه، لعدم استقبال من هو متّصل به إلى الإمام. و يمكن الدفع بأنّه مع العلم التفصيلى بخروج نفسه عن محاذاه الكعبه أصلاً و بدلاً، يلتزم ببطلان صلاته عالماً عامداً؛ و مع العلم التفصيلى بترك الاستقبال، أو ترك

بهجه الفقيه، ص: ١٨٠

الأقرب إلى الإمام، يمكن منع البطلان، لأنّ العلم التفصيلى بترك استقبال أحد الشخصين المستلزم للعلم بفاقدية صلاته لشرط الصلاه أو لشرط الجماعه، مع كون كلّ من الأقرب و غيره معذوراً مراعيّاً للوظيفه مصليّاً بمقتضى الأماره، ممنوع تأثيره فى العلم بالبطلان، لكفايه صحّه صلاه المصلّى باعتقاده فى ترتيب الغير أثر الصحه على صلاته.

فيمكن أن يكون ذلك كاختلاف أهل الجماعه الواحده فى تشخيص القبلة بالعلامات المعبره لدى كلّ منهم؛ فإنّه تصحّ صلاتهم إلى أن يقطع بالبطلان بالاستدبار من بعضهم عند بعض و نحوه، أعنى ما كان إلى المشرقين، و إلّا اكتفى بصحّه الصلاه عند المصلّى فى ترتيب مصلٍّ آخر أو شخص آخر أثر الصلاه بذلك.

و مثل ذلك صلاه واحدٍ ظهره فى أحد جانبي الناحيه الوسيعه و العصر فى الجانب [الآخر]، لا كصلاه واحد بالعلامه فى أحد الجانبين و

صلاه مكلف آخر فرادى فى الجانب الآخر.

نعم، يخذش به فى تشريع العمل بعلامه واحده لأهل ناحيه متّسعه طولاً، و المفروض أنّ كلّاً منهما عامل بالوظيفه الظاهريه؛ فكون واقع الاستقبال مورداً للتكليف الفعلى المنجّز مع العذر لكلّ من العاملين فى مخالفته قابل للمنع، و ذلك كعدول المصلّى ظهراً فى عصره إلى مجتهد آخر رأى أعلميته من الأوّل، أو انكشف ذلك فصلّى مستعملاً لمحلّ اختلافهما فى الصلاتين، حيث يقطع بمخالفه العصر للوظيفه الواقعيه، إمّا لمخالفه الثانى للواقع فى الفتوى أو الأوّل، و لا يضرّ ذلك بعد عدم التنجيز للواقع فى الصلاه الأوّلٍ للحجّه على الخلاف، و فى الثانيه كذلك، و إن اختلف المستند فيهما. مع أنّ صلاه الصف المستطيل مشموله للإطلاق، و لا- يُصرف بالإطلاق عن أدلّه الشروط. و تجوز ذلك فى الأطول من الحرم للخارج عنه قابل للتأمل؛ و كذا فى الخارج من المسجد بنحو يتجاوز طول المسجد بلا انحناء، فعليهم الانحناء إذا علموا الوقوف فى الخطوط المتجاوزه.

مع إمكان الالتزام باتّصال بعض الخطوط إلى الكعبه أو المسجد، الغير المعلوم عدم

بهجه الفقيه، ص: ١٨١

محاذاته فى جهه المصلّى للكعبه بسبب ما ذكرنا سابقاً؛ كما نقل عن بعض المتأخرين من أنّ تدوير رأس المستقبل يجوز الاستقبال بين المشرقين، أعنى نصف الدائره.

و كذا الحال فى المستطيل بلا انحناء فى المسجد إذا تجاوز عن الكعبه، فيمكن الالتزام بأنّه لا تصحّ الجماعه إلّا مستديراً.

و أمّا الاكتفاء بصدق الاستقبال للبعيد بلا اتّصال للخطوط و لو احتمالاً، فكما ترى فإنّه يوجب الجمع بين الاستقبال و نقيضه فى صلاه واحده.

[الأمر الثانى] إشاره إلى ما يكتفى به فى الاستقبال

و لا ينبغى الإشكال فى أنّه لا بدّ من التمكن من الاستقبال علماً أو ظناً أو احتمالاً لكلّ مصلّى، و أنّه لا يكون

الاستقبال إلّا باتّصال الخطّ من المصلّى إلى الكعبه أو إلى المسجد و الحرم طريقاً أو بدلاً.

و المتيقّن هو الأوّل؛ و هو الظاهر من الأدلّه، بل من بعض كلمات المفصّلين أيضاً، و من الاعتبار المناسب للبعيد أيضاً. و لا بأس أيضاً بوصول النوبه إلى ما بين المشرق و المغرب، و هو الموافق لما مرّ نقله من صدق الاستقبال باتّصال الخطّ في ما بين نصف الدائرته الموافق لتدوير الرأس.

[الأمر الثالث] المراد من الجهه و ميزان صدق الاستقبال للقريب و البعيد

قال في «الجواهر» في تفسير الجهه، اللانزم استقبالها على البعيد، بعد نقله ما في «المعتبر»، و «كشف اللثام» مع ما فيهما من الاختلاف: «و قد يناقش، يعنى في ما عن «الكشف»، بأنّه لا مدخلية للاحتمال و القطع المزبورين في الجهه بالمعنى الذى ذكرناه، ضروره حصوله مع القطع بخروج نفس الكعبه عن بعض الخطوط، كما في الصفّ المستطيل المتّصل بمحراب النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم بناء على أنّه منصوب على الميزاب؛ فإنّه لا-ريب في حصول القطع بعدم كون الكعبه في خطوط مواقف المصلّين يزيد على مقدار الميزاب إلى الآخر. و من المعلوم ضروره صحّه صلاه الجميع، و ليس هو إلّا لحصول

بهجه الفقيه، ص: ١٨٢

الاستقبال و المحاذاه للبعيد من حيث كونه بعيداً، التي قد عرفت عدم توقّف الصدق فيها على اتصال الخطوط» «١». انتهى.

و لم يذكر قدس سره هنا ميزان صدق الاستقبال بلا اتّصال، و لعلّه إحاله إلى ما قدّمه من سعه المحاذاه للبعيد، لكنّه لا ينافى لزوم الانتهاء إلى الانحناء في قوس الدائرته في قبال الاستطاله المطلقه في ما بين المشرق و المغرب. و قد مرّ وجه تصحيحها بالتدوير المقدم للرأس.

لكنّه يمكن أن يقال: إنّ الاستفادة من قوله عليه السلام

ضع الجدى في

هو أو سعيه أمر استقبال البعيد، لأنّ استدبار الجدى على حدّ استقبال نجم يقابله، و من المعلوم أنّ اتّصال الخطّ على الموازاة لا يكون إلّا لواحد. وقد أمر أهل الناحية المتّسعه باستدبار هذا النجم المرئى كالنقطه.

فعلية، ينبغى القطع بأنّ المستفاد أنّ البعيد، عليه استقبال الكعبه أو طريقها أو بدلها رؤيه لا واقعا، يعنى أنّه لا بدّ و أن يرى نفسه مستقبلاً، و يراه الناس مستقبلاً و إن علم بعدم اتصال الخطّ، أو عدم كفايه اتّصاله الخاصّ، و هذا شىء يمكن حصوله لدى أهل ناحيه متّسعه. و العلم بعدم اتصال الخطّ إمّا فى استقباله أو استقبال الأقرب إلى الإمام فى الجماعه، لا يضرب بعد تحقّق الاستقبال العلميه بحسب القطع، أو الظنّ، أو الاحتمال فى جميع أفراد الصفّ؛ فالشرط و هو الاستقبال رؤيه محقّق، و إن كان استقبال عين الكعبه بالاتصال غير محتمل للعلم الإجمالى.

هذا فى البعيد؛ فالاستقبال الوجدانى المذكور مع عدم كونه فى الواقع إلى اليمين أو اليسار، تمام وظيفه البعيد تكليفاً و وضعاً.

و لا ينبغى الاستشكال فيه بعد فهمه من جعل الجدى أماره؛ فإنّه حيث كان بحسب الرؤيه كنقطه بيضاء لا يقابله على التدقيق إلّا ما يرى كنقطه، لا ما يرى كجبل

(١) جواهر الكلام، ٧، ص ٣٣٤ ٣٣٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٥، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ١٨٣

فى سعته؛ كما أنّ الحرم على سعته يراه البعيد كالنقطه فى آخر ما ينتهى إليه رؤيته له، و كذا كلّ جسم كبير يشاهده البعيد صغيراً؛ فهو فى قوه التصريح بأنّ استقبال نجم يقابل الجدى يحصل به استقبال الحرم بما أنّه استقبال الكعبه طريقاً أو بدلاً، فلا بدّ من فرض الحرم للبعيد كنجم يقابل الجدى

فى استقبالى النجم و استبدال الجدى، و يكون استقباله محصلاً للواجب من استقبالى الكعبه أو الحرم، و يمكن أن يتأيد ما مرّ، بما فى المساجد القديمه من الاختلاف الفاحش فى ما بينها، و فى ما بين كلّ منها مع الاعتبارات الهيئيه.

و أما القريب فلا بدّ من الاستقبال باتصال الخطّ، بل معظم الخطوط الخارجه عن موقف المصلّى إلى عين الكعبه، أو المسجد، أو الحرم، طريقاً أو بدلاً على ما مرّ؛ و لازمه لزوم الانحناء طلباً لاستقبال عين ما يلزم استقباله باتصال الخطوط.

[الأمر الرابع] عدم لزوم المداقه فى القبله و كفايه الظن

و هذا الذى قدّمناه من جهه البعيد و شرحها، المفهوم من جعل الأماره، مع مساعده الاعتبار لجعل العلامه؛ و إن حصل الاختلاف فى المواضع و فى موضع المقابله من ظهر المصلّى بحسب ما ذكره علماء الهيئه، إلا أنه لا يلزم على الناس تعلّمها و تطبيق العمل عليها، بعد صعوبتها على أهل الخبره بها فضلاً عن غيرهم، و بعد العلم بجريان أمر استقبال المصلّين فى جميع القرى بلا حاجه إلى هذه العلامات المبيّنه فى عصر الإمام المسئول عنه، و لا طريق إلّا استفتاء الناس بحسب حاجتهم و ابتلائهم العمومى؛ لما مرّ من تواصل آحاد المصلّين فى المواضع المتقاربه، و تكرّر العبور من الطرق المختلفه فى الجهات المختلفه بحيث لا يرتابون فى الاستقبال بالوجه الذى ذكرناه. و فى إطلاق النصّ «١» فى العلامه، شهاده على عدم لزوم المداقه بأزيد ممّا يحصل من الظنّ بالأسباب الميسوره.

(١) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٥.

بهجه الفقيه، ص: ١٨٤

و ممّا ذكرناه يظهر أنّ بطلان صلاه الصفّ المستطيل للمشاهد دون غيره، لانحلال الاستقبال الوجدانى فى المشاهد دون البعيد؛ و لا يلزم الانحناء و لو خرج عن حدّ الحرم؛ كما لا يلزم

الاختلاف تكليفاً و وضعاً في توجّه الشخصين فرادى في طرفى الناحيه العظيمة؛ و أنّ استعمال القواعد الرصديّه ممّا يتغيّر به الاستقبال الوجدانى؛ و أنّ هذا التغيير و الاستعمال غير لازمين على العموم؛ و إلّا اختلّت أمورهم إذا صرفوا الأوقات في قبله بأزيد من صرف الوقت في نفس الصلاه و الطهور، و هو مخالف لسهولة الشريعة، بخلاف الحدّ الذى فيه السهوله النوعيه و الشخصيه. و في عدم التفصيل في النصّ المعتبر «١» دلالة عليه، مع إرشاده إلى الواضحات لديهم من غير هذه الطرق لعموم البلوى، و الجرى على ما سبق منهم بلا نكير من الأئمة عليهم السلام قد مرّ وجه معلومته لديهم.

و يظهر من «الجواهر» في نقله عن «شارح الإرشاد» حيث قال: «قلت: قد يحمل المحاذاه على الحسينيه، بل ذلك هو المتعارف على لسان أهل الشرع على نحو ما اشتهر بينهم من أهل العراق مثلاً، و إن طالت صفوفهم و استوت مواقفهم، يجعلون الجدى بحذاء المنكب على نحو واحد. و من المعلوم امتناع ذلك بحسب نفس الأمر لاختلاف أشخاصهم فيه، و إنّما يمكن تحقّقه بحسب الحسّ؛ فعلى هذا ليس البعد مخللاً بظنّ المحاذاه، بل كلّما ازداد، اتّسع السمت الذى تظنّ هي فيه» «٢» موافقت [هـ] له و لما قدّمناه.

و أمّا ما يلزم المشاهد من حدّ الاستقبال، فالظاهر أنّ لزوم استقبال مجموع الكعبه بالمقاطره و نحوها، من الأغلاط؛ و أنّ اللازم استقبال أى جزء منها، إلّا أنّ اللازم استقبال المصلّى، فلا بدّ من صدقه. و لا ينبغي إنكار الصدق مع استقبال معظم أبعاض البدن، بحيث لا يكون الخارج من حدّ الكعبه إلّا قليل من البدن، و لأجله قيل بعدم كفايه أماله البدن أو بعض المقاديم عن

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٥.

(٢) جواهر الكلام، ٧، ص ٣٣٩.

بهجة الفقيه، ص: ١٨٥

و إنّما الإشكال فى الاستقبال بخصوص نصف البدن؛ فإنّه يصدق كلّ من الاستقبال و العدم. و الظاهر كفايه الاستقبال بالوجه، المستلزم لكونه؟ الخارج خصوص أحد طرفى الوجه، إلّا أنّه من الاستقبال بمعظم البدن؛ فيبقى الاستقبال بنصف الوجه و ما يتصل به مورداً للإشكال، فضلاً عن الأقلّ من ذلك؛ بل الأقلّ بما أنّه خروج عن صدق استقبال المصلّى، لأنّ المعظم على الفرض، خارج عن الإشكال، و إنّما مورد الإشكال خصوص الاستقبال بنصف البدن؛ فإنّ عدم الصدق للاستقبال و إن كان لا أثر له فى الجملة، إلّا أنّه حيث لا يكون مانعاً عن صدق استقبال المصلّى المنصرف إلى غير الفرض، فالاحتياط لا يترك فى ذلك.

[الأمر الخامس] القبلة أعمّ من البناء و الفضاء

ثمّ إنّ لا- خفاء فى أنّ القبلة أعمّ من البناء و الفضاء؛ فلو زالت البنية بظلم أو غيره، كفى استقبال الفضاء؛ كما لو صلّى من فى جبل «أبى قبيس»، فقبلته ما يحاذيه من الفضاء الخاصّ المتّصل من تحته ببناء الكعبة. و مثله المصلّى فى سرداب فى «مكة» أسفل من بناء الكعبة، فقبلته ما يحاذيه من الأرض المتّصل فوقها ببناء الكعبة.

و يمكن فهم ذلك من الإطلاقات من جهة أنّ استقبال كلّ فى مكانه عالياً كان على الكعبة أو سافلاً عنها هو المطلوب منه، لا تغيير المكان حتى يساويها فى موقفه؛ فلو كان ذلك واجباً، لزم بيانه.

و قد وقع بيان الخلاف فى العالى الذى يساوى السافل فى عدم المساواه مع البناء، و لا يمكن أن يكون وظيفته خارجه من العين، و الجبهة التى لا تتصوّر إلّا باستقبال الفضاء الذى هو المقدور للمنخفض مكانه عن

بناء الكعبة، الكثير الوقوع فى بعض الأمكنه فى نفس «مكّه» و فى أطرافها القريبه و البعيده؛ فإنّ العين و الجبهه مشتركان فى لزوم المساواه بين الموقف و البناء و عدم لزومه.

و إنّما الاختلاف فى أوسعيه حدّ استقبال البعيد بحسب الجانيين، و بحسب ما قدّمناه من الاستقبال الحسىّ الذى لا بدّ فيه من التحفّظ فيه أيضاً على العلم و مراتب الظنّ،

بهجه الفقيه، ص: ١٨٦

فلا يتنزّل إلى الضعيف مع التمكن من القوى بلا حرج بالنسبه إلى الحرم طريقاً أو بدلاً بالنسبه إلى القريب. و أمّا العالى و السافل، ففيهما إشكال آخر مندفع بكون الفضاء قبله.

[الأمر السادس] جواز الفريضة فى جوف الكعبه

ثمّ إنّّه يدلّ على جواز الفريضة فى الكعبه اختياراً كما عن المشهور، موثّقه «يونس بن يعقوب»

قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: حضرت الصلاه المكتوبه و أنا فى الكعبه أفصلّى فيها؟ قال: صلّ «١».

و بها يحمل ما فى صحيح «محمّد بن مسلم»

لا تصل المكتوبه فى الكعبه «٢»

على الكراهه. و أمّا صحيح «معاويه بن عمّار» «٣» فدلالته على المنع ضعيفه، لما فيها من الاستدلال بترك رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم الصلاه فيها إلّا مرّه نافله.

و عن «الشيخ» روايه ما مرّ عن «محمّد بن مسلم» بعباره

لا تصلح الصلاه المكتوبه جوف الكعبه «٤»

، و فى الموضوع الآخر مثل ذلك بزياده

و أمّا إذا خاف فوت الصلاه، فلا بأس أن يصلّيها فى جوف الكعبه.

و يحتمل قريباً وحده أصل روايات «محمّد بن مسلم»، إذ يبعد تعدّد الواقع و اختلاف العبائر، مع نقل المخالف للرواه عن «محمّد بن مسلم» بلا إشكال إلى التعبير الآخر فى الواقعه الأخرى.

و على أى، فإن كان الأصل واحداً و نهياً، يحمل على الكراهه كما

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٧، ح ٦ و ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٧، ح ٦ و ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٧، ح ٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٧، ح ٤ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٨٧

النهى كالعباره الأخرى الظاهره فى الكراهه حيث لا يثبت معه المنع، فلا يحتاج إلى الجمع المذكور؛ فإن يثبت المنع، جُمع بما مرّ. و الحمل على الاضطرار و الجمع بالحمل عليه على التفصيل بعيد جداً، كما لا يخفى.

ثم إن صدق الاستدبار على المصلّى فى الكعبه، لا يضرّ بعد صدق الاستقبال أيضاً:

و زياده الاحترام فى الصلاه إليها عن الصلاه فيها و إن صلّى إليها أيضاً، لا توجب تكليفاً نفسياً أو شرطياً.

و أمّا استقبال أى جدرانها شاء، فهو بمعنى عدم الاختصاص، أو فى قبال توهم لزوم كونها بين الأسطوانتين كما فعله صلى الله عليه و آله و سلم، أو فى قبال الصلاه إلى أربع جوانب كما أرسله فى «الكافى» «١» إذا حمل على الزوايا؛ و إلّا فيبعد إرادته التكرار، و يلغو الحمل على غير ذلك، إلّا ما قدّمنا من الزوايا، لمكان أنّها صلاه إلى جهتين، أعنى طرفى الزاويه، فتحمل على الندب.

[الأمر السابع] الاستقبال على سطح الكعبه

ثم إن المصلّى على السطح كالمصلّى فى الجوف، يبرز بين يديه شيئاً من البناء أو الفضاء لو لم يكن بناء ليستقبله، فيكون الداخل كالخارج فى هذه الجهه.

و أمّا الروايه فى الاستلقاء على السطح للتوجه إلى البيت المعمور «٢» فمع شدوذها، و مخالفتها للإطلاقات الغير القابله للحمل على ما فيها، و مخالفتها للمشهور، أو المجمع عليه يمكن حملها لو ثبتت على التخيير، و إن كان الأحوط ردّ عملها إلى أهلها.

[و هنا مسائل]

[المسأله الأولى] عوده إلى حكم الصلاه فى الصفّ المستطيل

مسأله: تبين مما مرّ أنه لو استطال صفّ المأمومين في المسجد حتّى خرج بعضهم عن سمت الكعبه، بطلت صلاه ذلك البعض، و كذا في الصفّ الطويل الخارج عن سمت

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٧، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٩، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٨٨

المسجد في خارج المسجد، و في الخارج عن محاذاه الحرم في خارج الحرم. و إنّما يختلف ذلك بحسب اختلاف الأخبار في بدليته المسجد و الحرم و طريقيتهما؛ فعلى البدليته تصحّ الصلاه بمحاذاه المسجد سمتاً و إن خرجت عن سمت الكعبه، و كذا في الحرم الخارج عن سمت المسجد إذا حاذى الحرم فقط؛ بخلاف القول بالطريقيه إلى الكعبه في كلّ من المسجد و الحرم، كما مرّ.

و القول بالبدليته، مستنده روايات التياسر؛ و تعليله «بأنّ الحرم في يسار الكعبه أوسع منه في يمينها بالضعف، لمكان إشراق نور الحجر الأسود» (١) و هذا على خلاف ما دلّ على أنّ القبلة الكعبه، و لا يقبل التوجه إلى غيرها (٢). و حملها على من في خصوص المسجد الحرام كما ترى.

تدقيق في روايات التياسر و يمكن المناقشه الثبوتيه في ما استفاد من الروايه الدالّه على التياسر، و تعليله بما مرّ، بأن من كان

بعيداً عن الحرم بحدِّ يميّز يمين الكعبة عن يسارها، فالميل عن الحدِّ المسامت للكعبة إلى اليسار له في غاية البعد استحباباً، فضلاً عن اللزوم المستفاد من بعض كتب الفتوى. □

إلّا أنّ يقال بأنّه إذا تشخّص الحرم في مسافه وسيعه في قبال المصلّى بحيث له أن يصلّى في جميع هذه المسافه مستقبلاً لبعضها؛ فإنّه يختار يسار هذه المسافه بالنسبه إلى المستقبل لها عليّ يمينها.

و فيه أنّ المميّز لكون الحرم في هذه المسافه على هذه الروايه، يميّز الكعبة في جهه كون الحرم بالنسبه إليها ثلثاه في طرف اليسار و ثلثها في طرف اليمين، فيكون المميّز للكعبة مطلوباً منه العدول عن مسامته نفس الكعبة إلى مسامته يسار الكعبة.

(١) أصل الروايه موجود في الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٤، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٢، ح ١٠.

بهجه الفقيه، ص: ١٨٩

و فيه ما مرّ من الاستبعاد فإنّه مضافاً إلى ما فيه من البدليّه، مشتمل على أولويّه البدل، ندباً أو لزوماً عن الأصل، و إن كان البعد بحدّ لا- يميّز اليمين للكعبة عن اليسار، بل يكون الحرم كلّاً عنده عليّ مساحه نجم؛ فإنّه بمجرد الميل يخرج عن الحرم كلّاً، كان في طرف اليمين أو اليسار؛ و لذا يكون الاستقبال الحسى بعيد هكذا باستدبار الجدى مثلاً، و استقبال ما يقابله بقدره في الفرض.

[المسأله الثانيه] قبله أهل العراق و من سامتهم

اشاره

مسأله: أهل العراق يجعلون الجدى خلف المنكب الأيمن و يدلّ عليه مرسله «الصدوق»

إنّي أكون في السفر و لا- أهتدى إلى القبلة بالليل، فقال: أ تعرف الكوكب الذي يقال له جدى؟ قلت: نعم، قال: اجعله عليّ يمينك، و إذا كنت في طريق الحجّ، فاجعله بين كتفيك «١»

، و خبر «محمّد بن مسلم» عن أحدهما عليهما السلام

سألته

عن القبلة، قال: ضع الجدى فى قفاك و صلّ «٢»

مع موافقه الاعتبار لهذه العلامه و نحوها ممّا ذكره الأصحاب فى كتبهم.

و حيث إنّ هذه الروايات عمل بها الأصحاب، و عتبروا عمّا فيها بما يطابق قواعد الهيئه، فلا ينبغى التشكيك فيها سنداً أو دلاله؛ فإنّ من يجعل الجدى بين الكتفين هو العراقى، و نحوه الموافق له فى طول البلد؛ فيكون فى محلّ سكناه من العراقى الذى يختلف مع سائر البلد بهذا الحدّ، كالأطراف الغربيه للعراق، فيوافق خبر «محمّد بن مسلم الكوفى» حيث جعل قبلته بين الكتفين للجدى.

و ما قد يقال: إنّ مقتضى التدقيق من جعله خلف الأذن اليمنى، فلعله تفاوت يسير مغتفر؛ و كذا قوله فى خبر «إسماعيل بن زياد» فى الجدى

لأنّه نجم لا يزول، و عليه

(١) الفقيه، ١، ص ٢٨٠ / ٨٦٠، و الوسائل، ٣، أبواب القبلة، الباب ٥، ح ٢.

(٢) الوسائل، ٣، أبواب القبلة، الباب ٥، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ١٩٠

بناء القبلة «١»

يعنى يكون المستقبل أينما كان متّصلاً بخطّ خاصّ إلى الجدى فى طرف من دائره موقفه.

و كذا قوله فى الخبر الآخر، فى الجدى

و عليه تبنى القبلة «٢»

بالمعنى المذكور.

و منه يظهر: أنّ قوله عليه السلام فى صحيح «زاره» فى جواب قوله: أين حدّ القبلة؟

ما بين المشرق و المغرب قبله «٣»

بمعنى جواز الصلاه إلى ما بين المشرق و المغرب لمن كان قبلته الحسيّه بينهما اختياراً، لمن لم يتمكّن من تعيين الأضيق من هذا الحدّ فى ما بينهما بالأمارات؛ و إلّا تعيّن التعيين بمقتضى أدلّه لزوم استقبال العين للبعيد المتمكّن، كان عين الكعبه، أو عين الحرم

أى سمتها، و لا وجه لتخصيصه بالصلاه الواقعه باعتقاد تشخيص القبله مع انكشاف الخلاف.

[وهنا أمور]

[الأمر الأول] مراتب الاستقبال

و بالجمله، فمن تمكّن

من استعلام سمت الكعبه أو الحرم بنحو ينتهى إلى الاستقبال الحسى برعايه قواعد الهيئه، و تحصيل مقدار الانحراف إلى المغرب أو إلى المشرق بواسطه فهم طول البلد و عرضه مقيسين إلى طول «مكه» و عرضها بلا عسر شخصى، فعليه العمل بذلك، لما دلّ على لزوم الاستقبال إلى الكعبه، و أنه لا يقبل التوجه إلى غيرها، و أنّ الحرم قبله البعيد طريقاً أو بدلاً.

و مثله من عرف محلّ وضع الجدى بعد الاستعلام المتقدّم، و أنه فى بلده بين الكتفين، أو خلف أحد المنكبين.

فمن عرف ذلك بالحساب فى تعيين أحد الأقسام الثمانيه المتصوّره فى البلدين طولاً و عرضاً، أو لم يعرف، إلاّ أنّه أخذه من أهل الخبره بذلك المحاسبين لذلك، كان العمل

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٥، ح ١ و ٣ و ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٥، ح ١ و ٣ و ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٢، ح ٩.

بهجه الفقيه، ص: ١٩١

بذلك بدخاله الجدى و استعلام نقطه الشمال به، أو بغير ذلك من الآلات المستحدثه، فتكفى الأدله العامه لتعين ذلك مع عدم العسر الشخصى. و كذا استعلام جهه الاستقبال الحسى من الأمارات من قبيل المساجد، و قبور المسلمين، و قبر المعصوم عليه السلام مع الاطمئنان بالبناء الأصلى. و كذا معرفه مصلى العابرين من المسلمين مع رعايه الأقوى ظناً، و عدم التنزل إلى الأضعف إلاّ مع عدم التمكن.

و من لم يعرف و لم يتمكن من أزيد ممّا بين المشرق و المغرب، و أنّ سمت القبلة فى بعض هذا المجموع بلا رجحان؛ فإنّه يصلى إلى بعض هذا المجموع المفيد للعلم بالصلاه إلى سمت القبلة الحسيه، أو ما لا يخرج عن ذلك سمت

إلى حدّ المشرق أو المغرب.

[الأمر الثاني] اختلاف الطول و العرض و تعيين القبلة بهما

و أما بحسب مقتضى الاعتبار، فمحلّ الكلام فيه أنّ البلاد الشماليّة إنّما يختلف سمت القبلة فيها باختلاف الانحراف إلى المغرب أو المشرق بقدر اختلاف طول البلد عن طول «مكّه» شرّفها الله؛ فما كان من البلاد في غرب «مكّه» فانحرفه إلى المشرق، و ما كان في شرق «مكّه» فانحرفه إلى المغرب، و ما سامتها في الطول فلا انحراف فيه عن نقطه الجنوب، كما لا ينحرف المسامت لها في البلاد الجنوبيّة، و الانحراف و قدره في البلاد الجنوبيّة على ما مرّ في الشماليّة. و ستعلم قدر اختلاف طول البلد مع طول «مكّه» ممّا سيّجى إليه الإشاره، و من النقوش «١» الصحيحه المرسومه المبتيه لنسب البلاد بعضها إلى بعض من حيث الشرق و الغرب و الجنوب و الشمال.

و لا يخفى أنّ الاختلاف الطولى إذا كان قليلاً فإنّه لا يوجب الانحراف، بل الصفّ المستطيل المستقيم تصحّ صلاتهم جماعه؛ فإنّ الانحراف لا يتبين في الظاهر إلّا في حال استبانه التقوس الحسيّ في محيط الدائره. و الظاهر أنّه لا يستبين في أقلّ من ثمن الدائره، إلّا أنّ الدائره الصغيره ظهور التقوس فيها أسرع منه في الكبيره جدّاً؛ فلعلّه

(١) يراد منها الخرائط.

بهجه الفقيه، ص: ١٩٢

لا ينوط صحّه الصفّ المستطيل مستقيماً في الدوائر الكبار على عدم اعتبار أزيد من اتّصال خطّ من رأس المصلّى، الذى هو شبه الدائره كما أفيد.

قال قدس سره في «الروض» «١» بعد تقسيم اختلاف البلاد مع «مكّه» المعظمه في الطول و العرض إلى ثمانية:- «فإن تساوى الطولان و عرض البلد أكثر، فسمت القبلة نقطه الجنوب؛ و إن كان أقلّ فهو نقطه الشمال؛ و إن تساوى العرضان و طول البلد أكثر، فسمت

(١)

القبله نقطه المغرب؛ و إن كان أقلّ فهو نقطه المشرق. و معرفه السمّ فى هذه الأربعة سهل يتوقّف على إخراج الجهات الأربع على وجه الأرض بالدائره الهندية أو غيرها لا غير.

و إن زادت مكّه على البلد طولاً و عرضاً، فسّمّت قبله البلد بين نقطتي المشرق و الشمال؛ و إن نقصت فيهما، فهو بين نقطتي الجنوب و المغرب؛ و إن زادت عن البلد طولاً و نقصت عرضاً، فسّمّت قبله البلد بين نقطتي الجنوب و المشرق؛ و إن انعكس، فبين نقطتي المغرب و الشمال. و هذه الأربعة تعلم من الجهات أيضاً إجمالاً.

إلى أن قال بعد ذكر قسمه كلّ قوس من الأربعة التي بين الجهات، بتسعين قسمًا، لتصير الدائره ثلاثمأه و ستين قسمًا، كما هو المفروض فى قسمي الطول و العرض:-

«فإن كانت «مكّه» أطول من البلد المطلوب سمت قبله فيه و عرضها أقلّ من عرضه، بأن يكون البلد غربياً شمالياً من «مكّه» كبلدنا، تعدّ من محيط الدائره الهندية مبتدئاً من نقطه الجنوب بقدر فضل ما بين الطولين إلى المشرق، و من نقطه الشمال مثله إلى المشرق أيضاً، و تصل ما بين النهايتين بخط مستقيم، ثمّ تعدّ من نقطه المشرق إلى الجنوب بقدر ما بين العرضين، و من نقطه المغرب مثله، و تصل ما بين النهايتين بخط مستقيم، فيتقاطع الخطان لا محاله، ثمّ تخرج من مركز الدائره خطاً مستقيماً مازاً بنقطه تقاطعهما و توصله إلى محيط الدائره؛ فذلك الخطّ سمت قبله البلد. و القوس التي بين طرف الخط المنتهى إلى المحيط و نقطه الجنوب، هو قدر انحراف سمت قبله فى ذلك البلد عن نقطه الجنوب

نحو المشرق.

و إن كان طول «مكة» و عرضها أقلّ من طول البلد المطلوب سمت القبلة فيه و عرضه، بأن يكون البلد شرقياً شمالياً من «مكة» كأكثر «العراق» و جميع «خراسان» و ما والاها، فعُيِّد من الدائره من نقطه الجنوب إلى المغرب بقدر فضل ما بين الطولين، و من نقطه الشمال مثله، و تصل ما بين النهايتين كما مرّ، ثمّ عدّ من نقطه المغرب إلى الجنوب بقدر ما بين العرضين، و من نقطه المشرق مثله، و تصل ما بين النهايتين أيضاً، و أخرج من المركز خطاً ماراً بنقطه التقاطع إلى المحيط، فذلك سمت قبلته.

و إن زادت «مكة» عن البلد طولاً و عرضاً، بأن كان غربياً جنوبياً، فعُدّ من نقطتي الجنوب و الشمال إلى المشرق، و من نقطتي المشرق و المغرب إلى الشمال، و تعمل كما مرّ. و إن كانت «مكة» أعرض من البلد و هو أطول منها، بأن كان شرقياً جنوبياً، فعُدّ من نقطتي المشرق و المغرب إلى الشمال. و لا يخفى عليك باقى العمل إذا تدبّرت ما أسلفناه.

و لنمثّل لقبه بلدنا مثلاً، ليّضح لك بالعيان، مرتّباً على ما قرّرنا من المقدمات، و نتبعه بما استدركناه فى الجهات، فنقول: طول «دمشق» من البحر الغربى ٦٠ درجه، و عرضها ثلاث و ثلاثون و نصف، فهى أعرض من «مكة»، و «مكة» أطول منها، فهى إذن غربيه شماليه؛ فيكون سمتها خارجاً بين نقطتي الجنوب و المشرق. و طول وسط «العراق» ك «الكوفه»، و «بغداد» ٧٩ درجه محدوده الدقائق، و عرضها ٣٢، فهى إذن شرقيه شماليه فسمتها غربى جنوبى. و طول «البصره» ٧٥، و عرضها قريب من عرض الكوفه، فهى إذن محتاجه إلى زياده تقريب، و اعتبر باقى البلاد بهذا

التقريب، و الله الموفق.

[الأمر الثالث] استحباب التياسر لأهل العراق و ما فيه

و أما استحباب التياسر لأهل العراق كما حكى عن المشهور، فقد مرّ وجه الإشكال الثبوتى فيه؛ فإن صح ما حكى عن العراقيين من العامه أنهم يتيامنون عن قبله

بهجه الفقيه، ص: ١٩٤

المساجد المعروفه كمسجد الكوفه، و أنّ انحرافهم إلى اليمين ليس لوجه صحيح، فالمطلوب التياسر عن جهه تيامنهم، لا عن القبله فى العراق.

نعم، حيث يمكن الاعتذار عندهم بأنّ الحرم فى يسار الكعبه ضَمَّغَه فى يمينها، فهو موافقه للواقع مع التقية فى الاعتذار. و عدمّ وجوب ذلك مع أنّ اللازم، على ما ذكر، الوجوب لا الندب لمكان عدم اطراد الإمكان، فيكون كالصلاه لا متكتفاً معتذراً بأنّه مالكي؛ لكن ظاهر الفتاوى استحباب التياسر عن القبله لا عن قبلتهم.

و مثل ذلك ما عن «المجلسي» قدس سره من: «أنّ مساجد العراق القديمه كمسجد الكوفه، و السهله، و يونس، مبنيه على التيامن عن القبله بحسب ما ترشد إليه قواعد الهيئه، و البناء فى زمن خلفاء الجور، فأمرنا بالتياسر للاستقبال بتعليل فيه التقية عن العله الواقعيه».

و هذا مبنى على تغيير بناء هذه المساجد عمّا كانت عليه فى زمان أمير المؤمنين عليه السلام أو أنّه كان يتياسر فيها إلى ما يقارب عشرين درجه، و كلاهما مستبعد جدّاً؛ و إن كان هذا الوجه لو صحّ مفيداً، و لعلّ التفاوت فيها ما يكون بين المنكب و خلف الاذن اليمنى.

و يمكن للعامه الاستناد فى تيامنهم عن القبله ببناء هذه المساجد على هذا الوضع مع كونه متّبعاً لديهم.

لكن لازم الوجهين الوجوب مع الإمكان و عدم التقية، لا الندب، فالعبره بما تقتضيه القواعد، و إلّا فسائر الأمارات.

و الطريق الثانى: ما عن نصير الدين الطوسى قدس سره فى محكيّ «التذكرة» «١». قال: «إنّ

الشمس تكون تاره بسمت رأس مكّه شرفها الله تعالى حين كونها فى الدرجه الثامنه من الجوزاء، و الدرجه الثالثه و العشرين من السرطان وقت انتصاف النهار. و الفضل بين نصف نهارها و نصف نهار سائر البلدان أن يكون بقدر التفاوت بين

(١) جواهر الكلام ٧، ص ٣٨٢.

بهجه الفقيه، ص: ١٩٥

الطولين؛ فليؤخذ التفاوت، و يؤخذ لكل خمسه عشر جزءاً منه ساعه، و لكل جزء أربع دقائق؛ فيكون ما اجتمع، ساعات البعد عن نصف النهار. و ليرصد فى ذلك اليوم ذلك الوقت قبل نصف النهار إن كانت مكّه شرفها الله تعالى شرقيه، أو بعده إن كانت غربيه، فسمت الظل حينئذٍ سمت القبلة» انتهى.

و قد يستغنى عن معرفه الطولين بما استحدث من سماع الأذان بمكّه بالآلات المستحدثه بعد معرفه التفاوت بين الانتصاف و الزوال، و الانحراف فى ما بينهما إن كان محسوباً و لو فى غير اليومين، ثم العمل على طبق ذلك فى الأذان الواقع فى أحد اليومين؛ فإنّ المستقبل للشمس حين مسامتتها لمكّه شرفها الله مستقبل لمكّه أينما كان المصلّى فى الشرق أو الغرب لمكّه شرفها الله و تكون الشمس حينئذٍ فى الجنوب الشمالى و فى الشمال الجنوبى. و بعد وضع علامه فى ذلك اليوم فى المكان الخاص يعلم قبله ذلك المكان فى كلّ زمان، و فى ما وافقه فى الطول و العرض.

بهجه الفقيه، ص: ١٩٧

الفصل الثانى أحكام الاستقبال

[الأول] جواز الأخذ بالظنّ بالقبلة

ثمّ إنّ العالم بالجهه و إن كان بعيداً، يعمل بعلمه؛ و هل له أن يعمل بالطرق الشرعيه التى لا تفيد إلّا الظنّ، كالعمل بالجدى مع التوفيق بالاعتبارات الظنيّه الصناعيه، حيث لا يلزم فى العمل بها حصول العلم من الاعتبارات و أعمال القواعد، و إن كان تحصيل العلم ممكناً بلا

حرج، كما في سائر الأمارات الشرعيه لسائر موضوعات التكليف؟

الأظهر أنّ له ذلك، و أما العمل بالأمارات الشرعيه الغير المحصّله للظنّ المعتر، فالظاهر توقّفه على عدم إمكان تحصيل موافقه مع الظنّيات، أو إمكانه مع العسر الشخصى، كجعل الجدى فى القفا لمن يحتمل ذلك فى ناحيه عظيمه من «العراق» و من وافقه، إلى أن يعلم بعدم موافقه قبلته لقبلتهم.

و بالجمله، فغير العالم إذا حصّل الاطمئنان من الأمارات مع الاعتبارات أو من نفس الاعتبارات، فلا إشكال فى عمله به؛ كما أنّه مع العسر فى ذلك يعمل بالأمارات الشرعيه مع رعايه الظنون الغير الاطمئنايه؛ و مع عدم إمكان ذلك أو حرجيته، يعمل بمطلق الظن، و لا- يتنزّل إلى المرتبه الضعيفه مع التمكن من القويّه إلّا فى العلم، فله العمل بالأمارات الشرعيه فى متيقّن مواردّها من موافقه للاعتبارات و إن كانت ظنيّه.

بهجه الفقيه، ص: ١٩٨

دلالة الروايات و أمّا حجّيه مطلق الظنّ لغير العالم و من بحكمه، فهو المروى فى صحيح «زراره» «١»، و موثّق «سماعه» «٢»، و ما عن «تفسير النعمانى» «٣» و عليهما العمل.

لا يعارضها مرسله «خراش» «٤» عن أبى عبد الله عليه السلام الأمره بالصلاه إلى الأربع دون الاجتهاد، لموافقه الروايات المعتره «٥» للمشهور.

توجيه تقدّم الاحتياط على الاجتهاد فى الروايه و يمكن حملها على ردّ القوم فى ما هم عليه من الرجوع إلى الظنّ الحاصل بالاجتهاد، أى بمطلق الاجتهاد حتى ما كان من القياس و الاستحسان فى مطلق الأمور الشرعيه فى أحكامها، و موضوعاتها التى ما نحن فيه منها، و أنّه لم تنكروا أنّ المدار على الاجتهاد الذى ترجعون إليه أيضاً؟ فأجاب بأنّ اللازم تبعيّة النصّ، و الاجتهاد عند فقد النصوص، و منها العلامات الشرعيه المنصوصه فى

المقام و غير المراجع إلى النصوص لا بدّ له من الاحتياط مطلقاً، و هو في ما نحن فيه بالصلاه إلى الأربع؛ و نحن إنّما نرجع إلى الاجتهاد مع فقد النصّ هنا، و أنتم ترجعون إليها بلا طلب و فحص عن النصّ، و ثبوت المنصوص؛ فمجرّد الاجتهاد بعد الفحص لا يكون موجِباً لاشتراكنا معهم في شرعيته الاجتهاد مطلقاً، فتأمّل تعرف.

و أمّا تقدّم الاجتهاد على الاحتياط هنا، فهو في ما احتمل تعيّن الأقلّ بعداً من القبلة في ما يحصل بالاحتياط من التوجّه إلى خطّ الاستقبال، أو ما لا يبعد عنه بأزيد من ثمن الدائره تقريباً، بناء على أنّه لا يجوز مع التمكن اختيار هذا البعد بهذا

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٦، ح ١ و ٢ و ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٦، ح ١ و ٢ و ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٦، ح ١ و ٢ و ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٨، ح ٥.

(٥) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٦.

بهجه الفقيه، ص: ١٩٩

الحدّ عن القبلة، التي عيّنها بالاجتهاد، و إنّما يجوز له مقدار عرض أربع أصابع القريبه من الدرجتين و ثلثي درجه كما عن «السيد الشيرازي» قدس سره، أو أزيد إلى ستّ أصابع، و هي قدر أربع درجات كما عن «المحقّق النائيني» قدس سره في «الوسيله»، و لعلّه مبنيّ على تحقّق الاستقبال باتّصال خطّ يقرب من ربع الدائره، الموافق تقريباً لما بين وسط الجبهه إلى ما يحاذى الاذن، و يكون ذلك بقدر ستّ أصابع أو أزيد.

و يحتمل بعيداً أن لا يرد من الروايه المتقدّمه التسويه في نفي الاجتهاد حيث لا أماره ظنيّه، فيقتصر على مجرّد الاحتمال بصلاه واحد، فيجاب

بأنه حينئذٍ يحتاط بالأربع ولا يقتصر مع الاختيار على الواحد.

فهذا أيضاً فارق بين الشيعة والمخالفين بحيث لا اجتهاد بناء على مثاليه قولهم: «أظلمت» (١) و كونه كناية عن عدم الأماره الظنيّه مطلقاً، و توفيقاً بين الفريقين في هذه الصوره، فيجاب بالفرق باختيارنا للاحتياط.

فعلى هذا يتأخر الاحتياط عن الاجتهاد. و على الأول فالاجتهاد المنصوص حجّيته في المقام يتقدّم على الاحتياط، و غيره لا يتقدّم عليه.

[الثاني] مرتبه الاجتهاد في تعيين القبله

ثم إنّ الظاهر أنّه إذا كان أماره معتبره شرعاً، فهي كالعلم متقدّمه على الاجتهاد المحصّل لمطلق الظنّ؛ و إذا لم يكن علم و لا علمي معتبر إلا بهذا الدليل الأمر بالتحريّ، فلا بدّ من الاجتهاد.

و حينئذٍ فقول الغير مع العداله و التعدّد، أو لا- معهما في الإخبار عن علم و حسّ، أو لا- معهما، إمّا أن يقال بحجّيته في هذا الموضوع من باب الخبرويّه، أو الشهاده التي لا يعتبر فيها التعدّد، أو يعتبر؛ فذلك من المتقدّم على الاجتهاد، لأنّه بمنزله العلم،

(١) تقدم قريباً.

بهجه الفقيه، ص: ٢٠٠

و التحريّ إنّما أمر به من لا يعلم؛ و إن لم يكن حجّه شرعيّه فهو داخل في الاجتهاد. و إن صدق عليه التقليد لعدم العبره إلا بالظنّ الحاصل من قول الغير و ممّا حصّله باجتهاده من غير ذلك القول، فلا بدّ من عمله بالأقوى من الظنّين المتخالفين، بل في الحقيقه يكون المظنون هو الأقوى، و غيره يقابل المظنون فيكون مرجوحاً، و إنّما يكون راجحاً مظنوناً لو خلى و نفسه، لا مع المخالف له.

فالمقابله بين الاجتهاد و التقليد هنا في غير محلّه، و مقابلتها في الأحكام الكليّه لا يقاس عليها المقابله في الموضوعات المعتره فيها مطلق الظنّ. فليلاحظ ما في كلماتهم هنا من المقابله

مع الصواب.

ثم إنَّ الظاهر أنَّ قبله بلد الإسلام أعنى قبله مساجد المسلمين القديمه فى بلادهم، كقبورهم فى مقابرهم القديمه أماره على الأماره الشرعيه، لبعده الاستناد فى بنائهم على غير الأمارات الشرعيه، مع تكرّر الصلاه من المسلمين فى الأعصار كذلك و عدم تغييرهم فى الجبهه التى لا يغتفر الانحراف فى حدّها عن القبله.

فمع ثبوت الأماره المعترفه على الأماره الشرعيه، يكون ذلك كاستفاده المصلّى بنفسه تلك الأماره و الاستعلام بسببها، فلا يسوغ له الاجتهاد فى نفس الجبهه؛ بل فى الانحراف يميناً و شمالاً على الوجه المغتفر تخلفه يسوغ الاجتهاد، و إن كان لا يلزم للأماره، و إن كان لو اجتهد فظنّ بالمخالفه كذلك احتمال العمل بالاجتهاد.

و يظهر من إطلاق الأمر بوضع الجدى فى القفا «١» و يتقيّد ذلك بموضع وضع الجدى على اليمين، مع وضوح التفاوت فى ما بين الحدّين اغتفار التفاوت بين فى ما بين الموضعين ممّا يكون الانحراف فى ما بين الأمرين و يزداد لو أُريد من قوله عليه السلام

على يمينك «٢»

، محاذى اليمين، لا خلف المنكب الأيمن، كما عبّر به الأصحاب؛ فإنّه إنّما يكون

(١) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٥، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٥، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢٠١

على يمين من قبلته نقطه المغرب كمن فى مشرق «مكه» الاعتدالى.

و بالجمله، فترك التقييد فى إحدى الروايتين، و التقييد فى الأخرى للوضع فى القفا، يدلّ على اغتفار التفاوت فى ما بين القفا و المنكب، مع أنّه يسع تمام الكتف عدا ما يسمّى بالمنكب.

و يمكن أن يكون هو الوجه فى اغتفار مقدار ستّ أصابع المساوى تقريباً لأربع درجات فى دائره يفرض قطرها المصلّى.

كما أنّ قوله

ما بين المشرق و المغرب

، يراد به ما يكون الانحراف عنه مبطلاً و صلاةً إلى غير القبلة، و هو تمام رُبع الدائرته، بأن يفرض القبلة في الجنوب مثلاً، فالانحراف إلى منتهى الربع من كل جانب مبطل، فيكون في الأزيد مبطلاً أيضاً، كما إذا كانت القبلة في منتصف أحد الربعين و كان الانحراف إلى قريبٍ من منتهى الربع الآخر؛ فإذا كان المغتفر ما بين القفا و المنكب، يظهر سعه هذا القدر بحيث تصح صلاة الصف الطويل المستقيم بلا انحناء إلى ما يبلغ ثلث الربع أو أزيد.

و يمكن أن يكون ذلك لأجل أن أبعاض هذا الصف كلهم يرون أنفسهم مستقبلين حسيًا إلى نقطة مفروضة في ما يحاذى الجدى و يقابله.

و يمكن الأخذ بإطلاق قوله عليه السلام «٢»

في قفاك

فإنه مؤخر العنق، و لا يختص بالخط الواقع بين الكتفين، فيكون دالاً على اغتفار هذا المقدار؛ و كذا قوله عليه السلام

على يمينك

، بناء على أنه الوضع خلف المنكب؛ فإن مجمع عظمى العضد و الكتف، لا يختص بخط واحد عرفاً، فهو أيضاً شاهد على اغتفار لازم.

نعم، لا- يجب استعمال الأماره الشرعيه بالمباشره، لجريان السيره على الصلاه في تلك المواضع بلا فحص آخر؛ و إن كان لو استعلم بنفسه و أعمل الأمارات، فمع تبين

(١) تقدّم قريباً.

(٢) تقدّم قريباً.

بهجه الفقيه، ص: ٢٠٢

الخطأ في أصل الجبهه بما لا يغتفر فالظاهر تعين ما حصله لانكشاف خلاف الأماره على الأماره الشرعيه؛ فإنه من ذى الإماره، و لا يسوغ له تحصيل الأماره على ما عنده بخلافها.

[الثالث] جواز تعويل الأعمى على الغير

ثم، إن الأعمى لا- ينبغى الاستشكال في أنه يعول على غيره، لأنه غير عالم و وظيفته الاجتهاد، و المقدور منه له تحصيل الظن

بقول الغير، و إن كان لو قدر على الاطمئنان

لا يتنزل إلى الظن، ولا يتنزل إلى الضعيف مع التمكن من تحصيل القوى في ما لا يغتفر حال العمد، و في ما لا يغتفر إلا في حال عدم التمكن من تحصيل الأقرب إلى القبله.

و يدلّ عليّ ذلك جريان السيره عليه، و ثبوت العسر و الحرج في تكليفه، مع مساعده عموم دليل التحزّي؛ فإنّ الأعمى بحسب النوع، لا يتمكّن من أزيد من التحزّي بمراجعه الغير المختلف في إخباره عن علم، أو استناد إلى الأماره الشرعيّه، أو إلى اجتهاد المخبر و كذا يدلّ عليّ ذلك روايات إمامه الأعمى (١) بالدلاله الالتزاميّة؛ فإنّ صلاه الأعمى معتمداً عليّ توجيه الغير تسديده مفروغ عنه، و المدلول المطابق في هذه الروايات جواز إمامه الأعمى مع تسديد الغير، و أنّ المأموم لا بدّ له من الاطلاع على التسديد كي يتطابق استقباله مع استقبال الإمام؛ فلو لم تجز صلاته بتسديد الغير لم تجز إمامته به؛ فإن جازت الإمامه بالتسديد، جازت الصلاه به بالأولويّه، لأنّ الجماعه صلاه فاضله. و لا فرق في بيان هذا المدلول بين التعبير في خبر «السكوني» (٢) من المنع عن إمامته في الصحراء إلا مع التوجيه، و بين التعبير في صحيح «الحلبى» (٣)، و حسن «زراره» (٤)

(١) الوسائل ٥، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢١.

(٢) الوسائل ٥، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢١.

(٣) الوسائل ٥، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢١.

(٤) الوسائل ٥، أبواب صلاه الجماعه، الباب ٢١.

بهجه الفقيه، ص: ٢٠٣

من نفى البأس مع التوجيه و التسديد و هما كالشارح لروايه «السكوني»، و مقتضاها المنع الإرشادي المختلف موارد بحسب المبطل و غيره، في حال العذر، أو مطلقاً.

و ممّا مرّ يظهر أنّ الأعمى لا يفترق عن البصير إذا انحصر وظيفته في الاجتهاد،

لعدم التمكن من أعلى منه إلا مع العسر، أو لعدم وجوب التأخير و الفحص و جواز صلاته في الحال بالاجتهاد و تحصيل مطلق الظن، فهو مثل الأعمى حينئذ في أنه نوعاً لا يتمكن من أزيد من الاجتهاد بالسؤال من الغير؛ فتسميه وظيفه الأعمى بالتقليد، و وظيفه غيره بالتحري و الاجتهاد، لا تؤثر في شيء؛ كما أن ورود الدليل في خصوص الأعمى، لا يدل على أنه غير الموظف من البصير بالاجتهاد في الوظيفة. و مجرد التسميه في الكلمات لا يغير الوظيفة، إذ ليس لشيء من الاجتهاد و التقليد حقيقه شرعيه أو متشرعيه، و إنما يختلفان في الاصطلاح.

و بالجملة: فكل من الأعمى و البصير الذي لا يتمكن من تحصيل الأمارات إلا مع العسر و الحرج، و البصير الذي قصر في تأخير الاستعلام إلى زمان ضيق الوقت عنه، مشتركون في التوظيف بالاجتهاد و التحري و الاكتفاء بصلاه واحده معينه عن ضم غيرها، على خلاف يأتي في الاحتياط. و المقصود أن الكل مشتركون في كون عملهم بغير الاحتياط اجتهاداً و تحصيلاً لمطلق الظن.

و أقياً أن معرفه القبلة في مراتبها التي لا- ينتزل عن العاليه إلا بعدم التمكن، أو بعدم الوجوب كما يقال بالاغتفار في العمد في الانحراف الغير البالغ لأربع أصابع و سعه المنكب، أو ست أصابع، أو ما بين أول المنكب و وسط الكتفين، حيث تغيرت وظيفه في الكتفين و اليمين فيدل على اغتفار ما بينهما. أو ما يقال من صحه صلاه الصف المستطيل إلى أن ينتهي إلى الانحراف الغير المغتفر؛ مع أنه لو كان من عرضه إلى الأدله أو ليس فيه سيره معلومه و عدم المحدوديّه لمكان ندره الفرض و عدم الابتلاء، لا

بهجه الفقيه، ص: ٢٠٤

يثبت حكماً غير ثابت؛ فإن انتهى إلى ما قدّمناه من كفايه الاستقبال الحسي للنقطة المقابلة للجدي مثلاً أو لما ترشد إليه قواعد الهيئه أو نحو ذلك، فهو؛ وإلا فلا بدّ فيه من إقامه الدليل كفايياً، أو على الأعيان، فالأظهر هو الثاني كسائر شروط الصلاه.

و مجرّد اتّحاد القبلة الواقعيه اللازمه على الكلّ فيكفي تشخيصها من شخص واحد للكلّ، لا يكون دليلاً على الكفايئه، بل الكلّ مكلفون بالتحصيل بالعلم، أو الاطمئنان، أو الاستناد إلى الأمارات الشرعيه، ثمّ الاجتهاد المحصّل للظن؛ و وصول النوبه إلى الرجوع إلى المخبر العالم أو بحكمه، لا- يجعل الواجب كفايياً، لأنّ لازم الكفايئه أن تعين الغير يكفي لغيره و إن تمكّن من الاستعلام بالمباشره بنحو أوثق من تعيين الأول، مع أنّ خلافه مقطوع في ما احتمل المخالفه الغير المغتفره، كالمخالفه في أصل الجبهه و أنّها تنحرف إلى الغرب أو الشرق مثلاً.

[الرابع] وجوب إرشاد الجاهل، إلى القبلة و عدمه

و أمّا أنّ من حصّٰ لها بوجه من الوجوه بحيث تصحّٰ صلاه نفسه و من تبعه في تعيينه، هل يجب عليه بناء مسجد، أو تعيين القبلة للبلد بنحو يعمل به في زمانه و بعده لئلا يقعوا في المخالفه الغير المغتفره مطلقاً، فهو مبني على وجوب إرشاد الجاهل في الموضوعات، و إن لم تكن المخالفه للواقع من قبل الشخص المعين للقبلة، إلّا أنّه مع ترك الإخبار تقع المخالفه كثيراً قطعاً أو ظناً؛ أو يفرّق بين الإخبار بالعلم أو الإسناد إلى الأمارات المعبره الشرعيه أو الاطمئنان الحاصل بالقواعد، و بين الظنّ الحاصل بالاجتهاد، فيجب في الأول دون الثاني، مع أنّه غير فارق إذا أخبر عن الظنّ لا عن المظنون حتّى لا يقع غيره في الوهم، فيستغنى عن الاستعلام بتخييل الإخبار عن العلم، و لا

إشكال في المحبوبيه هنا، و في كلّ موضوع لا- يوجب وقوع الغير في الحرج، ففيه وجهان جاريان فيمن رأى من ينحرف في صلاته بما لا يغتفر في العمد أنه يجب عليه إعلامه، أو لا؟

بهجه الفقيه، ص: ٢٠٥

[الخامس] حكم الجاهل بالقبله

ثم، إنّ مراتب الاستقبال بحسب العلم و غيره، قد مرّ أنّها مترتبه بحسب العلم، و الاطمئنان، و الأمارات المعتمده الشرعيه، و الظن الحاصل بالتحري؛ [و] لا تصل النوبه إلى المرتبه الأخيره إلّا بعد فقد المتقدمه، أو عدم وجوب تحصيلها للعسر، أو للضييق و نحوه؛ فيبقى الكلام في فاقدها في الظنّ الذي تقدّم تقدّمه على الاحتياط، لا أنّهما في عرض واحد، أو يتقدّم الاحتياط عليه.

إشاره إلى الروايات المختلفه و الجمع بينها فقد روى تعيين الاحتياط، و عمل به المشهور مع التمكن بسعه الوقت و غيره، و ادعى عليه الإجماع، و هي مذكوره في مرسل «خراش» «١» المتقدم. و عن «الكافي»، و «الفقيه» «٢» التعبير عنه بالروايه. و قد تقدّم وجه المناقشه في الاستدلال بمرسل «خراش»، إلّا أنّ دعوى الإجماع من جماعه، تكفي لحجّيه بعض هذه الروايات في لزوم الاحتياط.

و روى: أنّ المتحير يصلّي حيث يشاء، نقل ذلك عن «العمانى»، و «الصدوق»، و الميل إليه في «المختلف» في «الذكرى»، و يدلّ عليه مرسل «ابن أبي عمير» عن «زراره» «٣»، و صحيح «زراره» و «محمد بن مسلم» «٤».

و الظاهر أنّ الموضوع في هذه الروايات متّحد، و أنّه المتحير المطلق الذي لا يرجح طرفاً و جهه، فهذه الروايات للاجتماع، أظهر في الجواز و التخيير، و الاكتفاء بواحد من ظهور المتقدمه في وجوب الاحتياط المؤدى إلى اليمين بالصلاه إمّا إلى خطّ القبلة، أو ما لا يبعد عنها بأزيد من ثمن الدائره.

٣، أبواب القبلة، الباب ٨، ح ٥.

(٢) الفقيه، ١، ص ٢٧٨ / ٨٥٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٨، ح ٣ و ٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٨، ح ٣ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢٠٦

ما دلّ على أنّ ما بين المشرق و المغرب قبله و الجمع بين الروايات و أمّا روايه «معاويه بن عمّار» (١) فالظاهر أنّها في المتحيّر الخاصّ في ما بين المشرقين، و أنّ الانحراف إلى ما لا يبلغ النصف غير مبطل للمتحيّر في بعض النصف.

و يحتمل فيه إرادته كفايه الصلاة إلى خطّ المشرق أو المغرب مع التحيّر أيضاً، كما يناسبه الاستدلال بالآيه المطلقة (٢). و لا ينافيه اختلاف النزول بحسب الروايه؛ فإنّ إحداهما، في النزول في المتحيّر في قبله المصلّى للفريضة؛ و الأخرى، في المتعمّد في النافله إذ لم يكن في جميعها ذكر السفر المشعر بالتحير، و لا منافاه بينهما و النزول فيهما و إرادتهما مع بيان القرينه في وقت الإمكان، و لا امتناع في استعمال اللفظ فيهما على مختارنا، بل على غيره إذا أريد في جميع الموارد، و إنّما خرج بالدليل العالم و من بمنزله في خصوص الفريضة.

و يمكن أن يقال بأنّه يستفاد من صحيح «معاويه بن عمّار» على ما مرّ أنّه مع القطع بأنّ القبلة في نصف الدائره، فالصلاه إلى بعض هذا النصف كافيه؛ فإذا كان ذلك مع القطع الفعلي، فهو كذلك مع القطع التقديرى، أى على تقدير كون القبلة في النصف الآخر. و لازمه كفايه صلاتين للمتحيّر في النصفين في حصول الاحتياط، و لا يحتاج إلى أربع صلوات. لكنّه يدفعه: أنّ المستفاد منه كفايه الواحد في مجموع أطراف الاحتمال. و حيث إنّ الاحتمال في النصف، فالواحد تقع في

النصف؛ فإذا كان الاحتمال في التمام، أمكن كفايه الواحد في التمام و عدم لزوم الاحتياط رأساً، و خصوصاً إذا فهم من الآية
النصف الذي هو مشرق مع النصف الذي هو مغرب بالنسبة إلى الأول، بتصنيف خط نصف النهار للأرض المبتدء من نقطه
الجنوب إلى نقطه الشمال، فالصلاه تقع في أحد النصفين بما لهما من الجهتين، و إلا فهو حكم آخر في مسأله أخرى غير الصلاه
في النصف

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٠، ح ١.

(٢) البقره، ١١٥.

بهجه الفقيه، ص: ٢٠٧

المقطوع بكون القبلة فيه.

و يمكن أن يقال: إن المعارضه بين طائفتين من الروايات، إحداهما المكتفيه بصلاه واحده للمتخير، و الأخرى الآمره بالأربع؛ و
أمّا ما دلّ على أنّ ما بين المشرق و المغرب قبله، فهي في التخيّر المنحصر في ما بينهما، لا التخيّر في تمام الدائره؛ فإن كان المراد
مما بين المشرق و المغرب، ما يشمل نفس المشرق و المغرب، فيراد منه نصف الدائره، و يكون الصلاه الواحده بعد تشخيص
الجهتين، و طرفا المعارضه المتقدم إنّما هما في صوره الدوران في تمام الدائره.

و عليه، فمدلول الروايه «١» في العلم بالجهتين أنّ الصلاه في الوسط، بحيث تقع إمّا إلى القبلة أو ما لا يبعد عنها بأكثر من ربع
الدائره، فالصلاه في الخطّ المقابل أيضاً كذلك في صوره الدوران في تمام الدائره، لكنّه بضميمه أنّ الصلاه إلى الأربع جهات
إنّما تجب للقطع بوقوعها إمّا إلى القبلة أو إلى ما لا يزيد على ثمن الدائره، و لا يزمه إيقاع صلاتين في ما علم بأنّ القبلة في
النصف الخاصّ من الدائره، لا الاكتفاء بواحد؛ فالإكتفاء بواحد، لا يزمه عدم إضرار البعد إلى الأقلّ من ربع الدائره، أو إلى قدر
الربع

أيضاً؛ و لازم لزوم الأربع للمتخير المطلق، تحصيل اليقين بوقوع صلاه واحده لا تبعد عن القبلة بأزيد من ثمن الدائره فى طرفى خط الصلاه. و أما على تقدير عدم شمول روايه كون ما بين المشرق و المغرب قبله «٢» لنفس الطرفين، فيلزم أقلية الانحراف فى طرفى الصلاه من ربع الدائره؛ فلا ينعف فى الاحتياط المستفاد من هذه الروايه صلاتان للمتخير المطلق، بل يلزم حتى يتيقن بوقوع واحده منها إما إلى القبلة أو إلى ما لا يصل فى الانحراف إلى قدر ربع الدائره.

و أما المناقشه فى الاستدلال، فقد مرّ دفعها و أنه لا محذور فى إرادته العموم مع

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٠، الحديث ١ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢٠٨

خروج العالم فى الفريضة بآيه توليه الوجه لشطر المسجد الحرام «١»، كما أنّ الروايه متعدده، و لا- ينحصر فى ما فسّر الآيه الشريفه، و أنّ ما فيه التفسير مشتمل على تفسير جملتين، إحداهما قوله تعالى وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ «٢» و هذه هى المفسره بأنّ ما بينهما قبله، أى للعالم بهما. و الثانيه قوله تعالى فَأَيُّمَّا تُولُوهُمَا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «٣»؛ و هذه لا تنافى كفايه الواحده للمتخير المطلق، كما فى روايه اخرى

أنّه يصلّى حيث يشاء «٤»

، و لا يلزم رجوع التفسير المتقدم إليهما حتى يقال بعدم مناسبه الاستدلال كما قيل.

و يمكن أن ينزل قوله تعالى فَأَيُّمَّا تُولُوهُمَا تُولُوا عَلَى النّافله و على المتخير المطلق فى الفريضة، و ينزل قوله تعالى وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ على الفريضة للمتخير فى ما بين المشرقين.

نعم على ما مرّ، يكون المعارض للمكتفى بصلاه واحده، طائفتين: إحداهما روايات الأربع، و الأخرى،

روايه قبليته ما بين المشرقين، المستلزمه بالدلاله الالتزاميه للاكتفاء باثنتين في المتحير المطلق علي أحد الاحتمالين، أو بثلاث صلوات علي الاحتمال الآخر.

فلو لم تكن الشهره البالغه إلي حد ادعى عليها الإجماع، لم يكن مناص عن تحكيم المكتفى بواحد، لأن ظهوره في الكفايه أقوى من ظهور المعارض له في وجوب التكرار إلي أربع، أو إلى ثلاث، أو إلي الاثنتين، خصوصاً مع أن الاستفادة من روايه قبليته ما بين المشرقين كفايه الاثنتين أو الثلاثه للمتخير المطلق، بالاستلزام لكفايه الواحد في المتحير في ما بين المشرقين، فيتقدم عليه ما دل علي كفايه الواحد أيضاً.

و حيث إن الصلاه إلي أربع تشمل علي تعبد بعدم إضرار التبعء بأقل من الثمن، فما

(١) البقره، ١٤٤.

(٢) البقره، ١١٥.

(٣) البقره، ١١٥.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٨، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٢٠٩

دل عليه لا- ينطبق تماماً على المقدمه العلميه، لأن اغتفار أزيد من درجتين و ثلث الدرجه القريب من ست أصابع، شىء غير ثابت إلا بهذا التعبد؛ فاللازم التكرار بأزيد من الأربع مع الإمكان و عدم العسر، كما أن العسر قد يقع في هذا القدر أيضاً.

و أمّا حكايه الإجماع، فبعد الظفر بالمخالف كما حكي عن «العماني» و «الصدوق» و بعض من تأخر، فلا تحمل علي حقيقته، و إنما يبقى الإعراض بالشهره.

و يمكن الحمل علي الاحتياط المستحب في الفرض النادر من عدم تميز المشرق، مع بعد عدم العسر في هذا الفرض الذي لا يقع نوعاً إلماً في الأسفار؛ بل لا- يخلو تعبير «الكافي»، و «الفقيه» في المحكي عنهما بالروايه عن إشعار بالترديد، أو أنه إحدى الروايتين المتعارضتين، و لا يناسب الفتوى إلا لروايه، لا النسبه إلى الروايه.

تلخيص لما سبق و ترجيح كفايه صلاه

واحده و بالجمله، فالمعارضه، بين الطوائف الثلاثة أعنى ما دل على كفايه الواحده، و ما دل على لزوم الأربع، و ما دل بالالتزام على كفايه صلاتين، أو ثلاث صلوات. و الجمع لولا الشهره، إنما يكون بالحمل على مراتب.

و قد مرّ وجه إمكان الاكتفاء بصلاه واحده فى روايه قبلته ما بين المشرق و المغرب ذاكره لنزول الآيه الشريفه أى بصدر الآيه فى المتحير بين المشرق و المغرب، و بذيلها فى المتحير فى جميع الجهات مع عدم العلم بالمشرق و المغرب.

و أما الإجماع المدعى فقد مرّ ما فيه؛ و أما الشهره المدّعا فيخرج منها «الكلينى» و «الصدوق»، إذ لا مناسبه فى «المفتى به» الذى هو حجّه «بالتعبير بالروايه» كما مرّ، و كذلك «العمانى» كما حكى عنه. و مثله ما عن «الشهيد» فى «الذكرى»، و «الفاضل» فى «المختلف» و غيره، و يؤيده ارتكاز سهوله الشريعه المقتضيه للقصر فى متن الصلاه، فكيف يأمر وجوباً بالاحتياط فى شروطها للمفروض الذى هو غالب فى الأسفار و المفاوز التى لا يهتدى فيها للمشرق و المغرب؟

و مرسله «خراش» قد مرّت الخدشه فى دلالتها على المدعى، مع اختلاف العاملين

بهجه الفقيه، ص: ٢١٠

بها بين تقديم الاجتهاد عن الاجتهاد و تأخيره، و إمكان رجوع الجواب إلى أننا نعمل بالنصّ، أو الاحتياط و إن ورد النصّ هنا بالاجتهاد؛ و هم يعملون بالظنّ الاجتهادى لولا العلم و لا- يحتاطون، و مستندهم ذلك و إن ورد النصّ عندهم بالتحري؛ فالاستناد، إلى الظن لا إلى النصّ، لتسويه وجوده و عدمه عندهم هنا.

فالقول بكفايه الواحده مستنداً إلى مرسل «ابن أبى عمير» و صحيح «زراره» و «محمد بن مسلم» «١» هو الأقرب؛ و إن كان الاحتياط فى ما لا

يعسر من التكرار تحصيلًا للأقل انحرافاً عن القبلة الواقعيه، في محلّه.

تفريعات على اعتبار الأربع وعلّي تقدير اعتبار الأربع، فالظاهر كفايه العصر في الخط الذي صلّي فيه الظهر مرّه و هكذا إلى سائر الجوانب؛ و لا ينبغي الاستشكال فيه بعد عدم اعتبار الجزم بخصوص العمل المقرّب. و إن بقي من الوقت مقدار أربع صلوات، أمكن إعطاؤه لثلاث من الظهر، و الإتيان بواحدده للعصر؛ و ذلك لتقدّم الظهر في الأمر لاشتراط العصر بها، و المفروض أنّ المتمكّن منها بعد الاشتباه ثلاثه، فلا يمكن للعصر غير الواحدده.

و كذا لو لم يتمكّن من الاحتياط للظهر إلّا بإعطاء وقت ركعه للعصر، لأنّ الاحتياط مقتضى التكليف بالمتقدّم.

و لو كان الاحتياط بالجمع بين القصر و الإتمام

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٨، ح ٣ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢١١

بتقدّم احتياط المتقدّم و هو الظهر على احتياط المتأخّر، فيجمع في الظهر إلى أن يبقى ما يدرك به صلاه واحده، و لو كانت غير اختياريه أداءً للعصر.

و لو كان ذلك في سعه الوقت، فليس له فعل العصر إلّا بعد احتياط الظهر بالجمع، أو أنّ كلّ عصر يتأخّر عن الظهر الموافق له في القصر و الإتمام.

و المحتاط بالجمع في الجمعه لا يصلّي العصر الواحده إلّا بعد الجمع بين الظهر و الجمعه.

و إن ضاق الوقت عن الأربع، صلّي ما يتمكّن منه؛ فلو لم يبق إلّا مقدار صلاه واحده، اكتفى بها على القول بوجود الأربع مع التمكّن و السعه.

و لانزومه الالتزام بسقوط شرطيه الاستقبال المتعدّر، كما يلتزم بسقوطه مع الجهل و لو لم يتعدّر الاحتياط، على القول بكفايه الواحدده في السعه، أو كفايه الاثنتين، أو الثلاثه على اختيار روايه

ما بين المشرق و المغرب

بناءً على أنّ مدلولها قبلية ما بينهما لمن عرفهما. ولازمه كفايه ما ذكر لمن لم يعرفهما، لاستواء الانحراف عن القبلة قدرًا في الصورتين.

و تنزيل ما دلّ على الأربع «٢» على من لم يعرف المشرقين، و ما دلّ على كفايه الواحد «٣» على العالم بهما يعنى فى تقدير العلم بهما، المستلزم لكفايه الاثنتين أو الثلاثة عن غير العالم بهما، هو الوجه فى ما بين الطائفتين؛ و أمّا ما دلّ على كفايه الواحد مطلقاً، يعنى فى المتخير المطلق، فالجمع لا يكون إلّا بالحمل على الندب و نحوه.

و أمّا الالتزام بقضاء ما لا يبقى وقته من احتياط العصر، نظراً إلى مطلوبية الصلاة، و الصلاة فى الوقت، و تعذر الثانى لا يسقط الأوّل الذى بقى من احتياطاته مقدار ثلاث صلوات مثلاً، فيرد عليه أنّ الاستفادة من دليل الأداء تقيد الفرض، و من عدم سقوط الصلاة ما يجامع سقوط الشرطيه، و من دليل القضاء ثبوته مع الفوت الغير المحرز بعد فعل واحده فى الوقت؛ فمتعلق الأمر الأوّل بشرط شىء بالنسبه إلى الوقت، و متعلق الثانى بشرط لا بالنسبه إليه. و استصحاب عدم الإتيان بالفريضة لا يحقق الفوت، لأنّ عدم الإتيان فى مجموع الوقت ليس له حاله سابقه متيقنه فى زمان حتى يكون

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٢، ح ٩.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٨، ح ١ و ٤ و ٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٨، ح ٢ و ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٢١٢

كاستصحاب الفوت؛ فالمتّجه عدم ثبوت القضاء بعد واحده للعصر فى الفرض.

و دعوى سقوط الاحتياط الموجب للعلم مع عدم قدره، فلا- دليل على وجوب الميسور بعد تعذر الأربع صلوات، فتكفى الواحد مع قدره

على الثالث، مدفوعه بأن العلم بوقوع الصلاة إلى القبلة، أو إلى ما لا ينحرف عنها بأزيد من ثمن الدائره إذا تعذر بتعذر الأربع و تمكن من الظن، تعين العمل به، و لا يمكن نفيه في الثلاثه بعد إثباته في الأربعه؛ و كذا في كل مورد تمكن من تحصيل الظن و لم يتمكن من تحصيل العلم، عمل بالظن، بل هذا أيضاً من التحري المأمور به، بعد الإجماع على كفايه الأربعه و عدم لزوم الزائد.

و قد عرفت أن هذا الاحتياط لا يخلو عن تعبد، فهو كسائر الأمارات المعموله شرعاً، مشتمل على اغتفار في الجملة، و إيصال إلى الواقع في الجملة؛ و هذا له مرتبه اليقين و الظن؛ فإذا تعذر الأول انتقل إلى الظن. و قد عرفت الانتقال في الظن أيضاً إلى الضعيف إذا لم يمكن القوى، إلما أن ذلك في سائر الأمارات من غير ناحيه التكرار، و هنا من جهته. و لا فرق بينهما في العمل بالاستقبال المعلوم أو المظنون في الصلاة في وحدتها تاره و تعددها اخرى؛ كما أن الأمارات إذا أرشدت إلى طريقتين إجمالاً؛ فإنه إذا تمكن من الصلاة إليهما، يتمكن من الصلاة إلى القبلة المظنونه بظن قوى بالإضافه إلى الصلاة إلى أحدهما خاصه.

و بالجملة فعباره «المقنعه» و ما بمثابتهما، تحمل على المعلوم من أن المتمكن من الاحتياط المذكور، يعمل بما تمكن منه؛ و غيره يعمل بما يتمكن منه على طبق القاعده المتقدمه.

و من هنا تعرف عدم الفرق بين التقصير و عدمه في التأخير إلما في الإثم، و إلما فالقضاء موضوعه الفوت، و هو غير محرز مع الإتيان بالواحد كما مرّ، فتدبر.

و أما مع ظهور الخطأ في ما اقتصر عليه مع التأخير الاختياري أو الغير

الاختياري، فحيث إنَّ إيجاب الواحده لمكان سقوط شرطيه الاستقبال، فظهور الخطأ بعد الوقت لا يوجب انكشاف عدم الشرط. و مثله ما لو اقتصر على الواحده اختياراً بناء على كفايه الواحده اختياراً؛ فإنَّ مرجعه إلى سقوط شرطيه؛ فمع تجويز البدار لا وجه لوجوب الإعادة في الوقت، فضلاً عن انكشاف الخلاف بعد الوقت.

تردد الظن بين جهتين و لو تردد ظنه بين جهتين، اقتصر عليهما، و لا- يزيد الصلاه إلى غيرهما. و هل يأتي بصلاتين، أو تكفى الواحده؟ فلو بنى على كفايه الواحده مع التردد المطلق، فالظاهر كفايه الواحده المختير فيها بين الطرفين و لو بنى على لزوم الأربع في صورته التساوي في الاحتمال لزم التكرار إذا كان التفاوت أكثر من ثمن الدائره المغتفر في تكرار المتخير المطلق؛ بل لو عمل بقبليه ما بين المشرقين و كفايه الواحده في ما بينهما، فمع عدم التجاوز في الطرفين عمّا بين المشرقين، فلا وجه للتكرار بمجرد الزيادة على ربع الدائره ما لم يبلغ نصفها؛ فإنما يحتاج إلى التكرار لو حصر ظنه في واحد من اليمين و اليسار، فيكرّر مراعيًا لعدم وقوع المخالفه بالزيادة على ما بين المشرقين الحاصله بالاختصار على الواحده.

[السادس] حكم الاستقبال على الراحله

و لا فرق في وجوب الاستقبال بين الحاضر و المسافر، و هو واضح. و مقتضى العمومات عدم سقوط شىء من الأجزاء و الشروط بمجرد الركوب؛ فمع الاختيار لا بدّ من النزول إذا فات شىء من الأجزاء أو الشروط بسبب الركوب. و أمّا خصوص الاستقرار فسيأتى البحث فيه، فإنّ الركوب مفوّت للاستقرار المطلق.

و ما قدّمناه مستفاد من العمومات، كما أنّ استفاده سقوط المتعدّر من الأجزاء أو الشروط ممّا دلّ على عدم سقوط الصلاه بحال، و على عدم

سقوط الميسور بالمعسور، و على نفي العسر و الحرج، كذلك.

بهجه الفقيه، ص: ٢١٤

مع أنّ كلتا القضيتين أعنى عدم سقوط الاعتبار في حال الاختيار، كسقوطه مع ضروره الشديده منصوستان، مع الموافقه للإجماع المحكى على القضيتين.

فمن النصوص قول الإمام الصادق عليه السلام في صحيح «عبد الرحمن»

لا- يصلّى على الدابّه الفريضة إلّا مريض يستقبل به القبلة. و يجزيه فاتحه الكتاب، و يضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شىء و يومى في النافله إيماءً «١».

و المستفاد منه بعد إلغاء الخصوصيّة في المريض و تخصيصه بالموجب للعجز أنّ العاجز عن بعض الأجزاء أو الشروط، الذى لا يتمكّن من النزول و الصعود إلّا بمشقه، يجوز له الصلاة على الراحله؛ و أنّ المتمكّن لا تجوز له؛ و أنّ الاستقبال حيث لا يحتاج إلى النزول لا يسقط عنه، كما لا يسقط سائر ما يتمكّن منه من الأجزاء و الشروط؛ فهو مشتمل على الحكمين في المستثنى منه و المستثنى.

و أمّا أجزاء فاتحه الكتاب، فلعله لمكان التخفيف على المريض و عدم وجوب الإطاله بالإضافه إلى الصحيح، كما أنّه مشتمل على أنّ التخفيف في النافله أكثر منه في الفريضة في وضع الجبهه في السجود أو الإيماء. و سيأتى التكلّم فيه إنشاء الله تعالى.

و كذا موثّق «عبد الله بن سنان»

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أ يصلّى الرجل شيئاً من المفروض ركباً؟ فقال: لا، إلّا من ضروره «٢».

و الظاهر عمومه لما إذا لم يفت شىء ممّا يعتبر في الصلاة إلّا الاستقرار.

و كذا ما في توقيعه عجل الله تعالى فرجه-

بعد السؤال عن أنّه هل يجوز أن يصلّى في المحمل، الفريضة؟ فقد فعلنا ذلك أيّاماً، فهل علينا في ذلك إعاده أم لا؟ فأجاب عليه

السلام: لا بأس به عند الضرورة و الشدّه «٣»

و كذا ما عن توقيع «أبي الحسن» عليه السلام في مكاتبه

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٤، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٤، ح ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٤، ح ١ و ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٢١٥

□
«عبد الله بن جعفر» (١) و السؤال عن الصلاة في المحمل في السفر

يجوز ذلك مع الضرورة الشديده

فلو كان في بعض الخصوصيات دليل عليّ خلاف العمومات، تصلح هذه الروايات لمعارضتها، فلا بدّ من ملاحظتها جميعاً.

[السابع] حكم الاستقبال في النافله المنذوره

و أمّا النافله المنذوره مطلقاً، أو الإتيان بها على الراحله، فالأظهر عدم تغيير حكمها بالنذر؛ و ذلك لضعف دليل المنع و إطلاقه للفرض بالجعل.

و الشاهد عليه الاحتياج نوعاً إليّ تعدّد السؤال و الجواب، فيسئل أولاً عن الأصليّه، فإن أُجيب بالمنع اختياراً، يسأل عن الفرض بالجعل؛ فمع تردّدها بين الدخول في الفريضة أو النافله لاحتمال العموم للفرض بالأصل، مع استلزامه اختلاف الإراده في الفريضة و لو بالجعل فقط، و النافله أصلاً و فعلاً في ما جمع فيه بين الفريضة و النافله كروايه «منصور بن حازم» (٢)؛ فعلى تقدير التردّد بينه و بين إرادته الفريضة ذاتاً و النافله ذاتاً، يرجع إلى الخاصّ الوارد في الفريضة الجعليّه و النافله الأصليّه أعنى النافله المنذوره و رخص فيها في الصلاة في المحمل، و هو ما روى عن «علي بن جعفر» عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام: قال

□
«سألته عن الرّجل: جعل لله عليه أن يصلّي كذا و كذا، هل يجزيه أن يصلّي ذلك عليّ دابّته و هو مسافر؟ قال: نعم «٣».

و الجمع بالحمل على الضرورة، بلا شاهد، بل هو خلاف الظاهر منها. و أضعف منه

الخدشه في السند، مع أنّ روايه «الشيخ» بطريقه إلى «عليّ بن جعفر» صحيح. و لو لا هذه الروايه، فمع فرض الدوران يرجع إلى ما دلّ عليّ اعتبار الشروط و الأجزاء، و ما دلّ عليّ اتّحاد النفل و الفرض في الأجزاء و الشروط إلّا في ما دلّ الدليل عليّ خلافه، و لم يقم إلّا في النافله الفعلية.

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٤، ح ١ و ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٤، ح ١٠ و ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٤، ح ١٠ و ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٢١٦

و دعوى الإجماع على المنع، لا حجّيه فيه بعد احتمال الاستناد إلى هذه الأدلّه المانعه؛ نعم يحسن الاحتياط مع هذه الدعوى عن «التذكرة»، و «الذكري»، خصوصاً مع عدم معلوميّه حال المسألّه في الأدلّه.

[الثامن] حكم الاستقبال في بعض الصلوات

و أمّا صلاه الاحتياط، و صلاه غير البالغ و المعاده، فالأظهر أنّها كالفريضة؛ فإنّها بأجزائها و شروطها الاختياريّه، مستحبّه، أو يحتاط فيها في هذه الموارد، لا أنّ المستحب شىء جديد غيرها، فأدلّه الشروط و الأجزاء بحالها؛ مع أنّ دليل المنع غير قاصر أيضاً إذا أريد منه الفريضة أصلاً أو فعلاً، لا العموم بلحاظ الأصليّه الفعلية، و الفعلية الغير الأصليّه؛ فيخرج ما لم تكن فعلية و إن كانت أصليّه، و لا-الإطلاق بأن يراد الفعلية، أصليّه كانت أو غير أصليّه، فإنّ المقام يخرج منه على التقديرين. ثم، إنّ الظاهر عموم المنع عن الصلاه على الراحله في حال عدم السير إذا كان مفوّتاً لشىء من الأجزاء أو الشروط، و كذا الجواز حال الضروره من خوف اللصّ أو البرد، أو صعوبه النزول للمرض و نحوها.

و لا فرق بين صلاه الجنازه و الصلاه اليوميّه، لإطلاق ما دلّ

علي لزوم المحافظه وضعاً علي ما يعتبر في الصلاة، مع احتمال شمول الفرض لها و لو قيل بإرادته الفرض الأصلي.

و في صوره الجواز أو الوجوب، بأن يكون نفس الكون الصلاتي بعد النزول حراماً لكونه تعريضاً للهلاك، لا- مقدّمه و هو النزول، و لو قلنا بعدم جواز اجتماع الأمر و النهي في الكون الصلاتي، نظراً إلى عدم مقربيه المبعوض، و قيل بشموله لصوره التمكن من الطبيعه للمندوحه، و الركوب مع إمكان التقرب بامثال الأمر بالطبعه، لا خصوص الفرد المحرّم، كانت صحّه صلاه التازل مشكله؛ لكنّ المبني، مخدوش في محله.

و كيف كان، فلا بدّ في الصلاة على الراحله من استقبال القبله، للزومه مع عدم

بهجه الفقيه، ص: ٢١٧

ارتباطه بمشقه النزول. نعم الغالب عدم التمكن منه في تمام الصلاه؛ فإن أمكن لزوم و لو في بعض الصلاه إذا أمكن البعض خاصه؛ فإن لم يتمكن من الاستقبال إلّا في تكبيره الإحرام، تعين و تقدّم علي مثله من سائر الأفعال مع المزاحمه.

[التاسع] لزوم تحزّي الأقرب عند عدم التمكن من الاستقبال على الراحله

و إذا لم يتمكن من الاستقبال، فهل يجب تحزّي الأقرب إليه، أو مطلقاً، أو في خصوص ما بين المشرقين، أو لا يجب؟ وجوه.

يمكن توجيه الثاني بأنّ قوله عليه السلام

ما بين المشرق و المغرب قبله

خرج منه العالم المتمكّن و بقى غيره، و منه العالم الغير القادر. و الظاهر عدم تماميه الاستدلال، لأنّه مع التمكن من القرب لا يتباعد و لو في ما بين المشرقين، و لذا ينحرف في أثناء الصلاه لو علم بالقبله، فكذا العالم الغير المتمكّن لا يتباعد عمداً إلى أزيد ممّا لا يمكن له القرب، فإذا لزم القرب في ما بين المشرقين مع كونه قبله كلّه فكيف يجوز له التباعد في المشرقين أو أزيد عمداً

إلّا أنّ يقال: ما بين المشرقين قبله تنزيلاً لمن لا- يتمكّن من الاستقبال الحقيقي و رعايه القرب لرعايه الأقرب إلى الاستقبال الحقيقي؛ و أمّا الخارج عن ذلك فلا- تنزيل فيه. و لازم جواز الصلاه حينئذٍ سقوط الاستقبال لو لم يجب الاحتياط، كما فى المقام.

و يمكن دفعه بأنّ سقوط الاستقبال للتعدّر، يتقدّر بقدر ضروره، بلا فرق بين ما بين المشرقين و الخارج، و قد فرضنا أنّ الخارج فى مقامنا أيضاً تجوز الصلاه إليه، لكنّه لسقوط المتعدّر من الاستقبال لا لسقوط الاستقبال. و يكفى الشك فى ذلك فى اقتضاء الأدلّه عدم السقوط إلّا بقدر التعدّر، كما دلّ عليه لزوم رعايه ذلك فى ما بين المشرقين. و الغرض أنّ المحافظه الممكنه مع كون البعيد قبله إذا لزم، فمع عدم كونه قبله، تلزم بالأولويه.

بهجه الفقيه، ص: ٢١٨

و هذا و إن كان قابلاً للمناقشه، لأنّ الانحراف فى الأصل إلى القبلة، بخلاف الفرع، لكنّه قد وقع التعبير فى الخارج أيضاً بقوله تعالى فَأَيُّ كَيْفَاتِهِ تَأْتُوا فَنُؤَمِّنْكُمْ وَجْهَ اللَّهِ «١» مع التفسير له بالمتخير «٢» فافهم. و قد ذكرنا ما فيه حمل الصدر على العالم بالمشرقين، و الذيل على المتخير المطلق.

و بالجملة: فالمفهوم من أدلّه الترخيصات فى الموارد، عدم سقوط الشرط، بل الاكتفاء فى تحقّق الشرط بالقرب منه فى الجملة، كما هو كذلك فى المتخير المطلق بناء على لزوم الأربع، لا الاكتفاء بواحد و هذا هو المرتكز فى أذهان المشرّعه؛ و أنّ القرب مطلوب فى ما لا يجوز التباعد فيه عمداً؛ فلزوم تحزى قرب مطلقاً مع أنه أحوط، هو الأقرب.

[العاشر] حكم الاستقبال فى الصلاه ماشياً

ثم إنّ الصلاه ماشياً، كالصلاه على الراحله، فى عدم الجواز اختياراً و الجواز مع ضروره، و لزوم الاستقبال مهما أمكن و لو

فى تكبيره الإحرام، و لزوم المحافظه على سائر الأجزاء و الشروط مع الإمكان. و مع الدوران بينهما يتقدّم الأقلّ تفويهاً للأجزاء.

و يمكن تقديم المشى على الركوب المفوّت للاستقرار أيضاً، لعدم جواز الركوب اختياراً، فالقيام الذى هو ركن محفوظ فى المشى دون الركوب، و ذلك مع التساوى فى سائر ما يعتبر شرطاً أو شرطاً.

و مع جواز الصلاه ماشياً، فهل يجوز العُدو لا لحاجه، أو يقتصر على الأقرب إلى الوقوف؟ مقتضى الإطلاق فى الآيه الشريفه «٣» الأول.

(١) البقره، ١١٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ١ ص ٢٧٦ / ٨٤٨ ح ٦.

(٣) البقره، ٢٣٩.

بهجه الفقيه، ص: ٢١٩

[الحادى عشر] الصلاه على الراحله و السفينه

مسأله: لا ينبغى الاستشكال فى جواز الصلاه على البعير المعقول، و السفينه المشدوده بالساحل، و الراحله الواقفه بلا تزلزل؛ و أما الراحله السائره فلا- ينبغى الاستشكال فى عدم الجواز فى ما إذا استلزم حركتها حركه المصلى بالتبع لا بالعرض فقط، و أنّه لا يجوز إلّا مع الضروره، كما استناها فى كثير من الروايات «١»، بعد ظهور ما تقدّم على الاستثناء فى المتعارف الذى يفوت بعض الشروط و منها الاستقرار، دون الخالى عن ذلك.

و أما الراحله المفروض فيها المحافظه على جميع الأجزاء و الشروط غير الاستقرار على الأرض، فهى كالسفينه.

و الروايات المجوّزه للصلاه فيها كثيره: و فى كثير منها

أ ترغب من صلاه نوح

و هو كالصريح فى القدره على الخروج؛ فإنّه مع عدم القدره لا مجال للربغه عنها.

و فى بعضها «٢» تحسين الخروج و عدمه، و هو نصّ فى القدره. و فى بعضها «٣» التصريح بقرب الشط، و المراد إمكان الخروج القريب زماناً.

و فى طائفه أخرى، «٤» التفصيل بين القدره، فالأمر بالخروج و المنع عن الصلاه، و عدم القدره فيراعى ما أمكن من

الأجزاء و الشروط التي منها الاستقبال الغير المطرد غالباً في السفن.

و لا يمكن الجمع إلّا بحمل الطائفة الثانيه على المفوّت لبعض ما يعتبر، و الأولى على غير هذا الفرض ممّا لا يفوّت إلّا الاستقرار على الأرض؛ بل في روايات الأمر بالخروج

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٣، ح ٥ و ١١ و ٣ و ٨ و ١٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٣، ح ٥ و ١١ و ٣ و ٨ و ١٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٣، ح ٥ و ١١ و ٣ و ٨ و ١٤.

بهجه الفقيه، ص: ٢٢٠

مع القدره ما يشهد بإرادته المعرضيه للتفويت، و إلّا لما عقب الأمر بالخروج مع القدره بأنّه مع عدم القدره يصلّي بحسب استطاعته من القيام و القعود.

و أمّا المانع بقول مطلق، فيمكن حمله على الاستحباب، أو على الغالب من عدم كون السفينه بحيث يتساوى حال راكبها و الخارج عنها في أفعال الصلاه و شروطها، فيبقى غير هذا الفرد داخلًا تحت إطلاق المجوّز للصلاه في السفينه مع القدره على الخروج.

و منه يعلم أنّ المحمل إذا كان مثل السفينه في التفويت أو معرضيته فهو بحكمها، و كذا في صورته عدم المعرضيه للتفويت، و عدم فقدان شيء من الصلاه على الأرض إلّا الحركة العرضيه كما أنّه إذا كان موجباً للحركة بالتبع في المحمل، كما هو الغالب فيه، فهو من الخلل في الشروط، فلا تجوز مع القدره على النزول، و تجوز مع عدمها، و حاله حينئذٍ حال الصلاه ماشياً، مع ما فيهما من حفظ القيام في المشي دون المحمل غالباً، و كون الحركة في المشي أكثر منها في المحمل؛ و

الظاهر أنّ المنع عن الصلاة في المحمل إلّا من ضروره، لمكان معرضيته للتفويت الغالب فيه.

و يشهد لما ذكرناه من اتحاد المحمل و السفينه مع التساوى في الخصوصيات ما في خبر «ابن عذافر» بعد تجويز الصلاة في المحمل مع ضروره «هو بمنزله السفينه»، يعنى في حفظ مراتب القدره في سائر الشروط. و الضروره و المعرضيه للتفويت و إن دلّ عليهما الخبر، إلّا أنّه يمكن الأخذ بعموم الوارد، و أنّ التنزيل بلحاظه مع التساوى في الخصوصيات.

و المحكى عن «الذكرى» عن نقل كلام «أبى الصلاح»، و «ابن إدريس»: «أنّه من اضطرّ إلى الصلاة في سفينه فأمكنه أن يصلّى قائماً، لم يجزه غير ذلك؛ و إن خاف الغرق و انقلاب السفينه، جاز أن يصلّى جالساً». يريدان منه أنّ وظيفته القيام مع القدره، و الجلوس مع عدم القدره على القيام. و غير المضطرّ إلى الصلاة في السفينه، فانتفاء الحكم عنه بانتفاء الموضوع، لعدم المعرضيه و الشائيه، للقدره على القيام تاره و عدمها اخرى بسبب السفينه، لأنّه قادر على القيام بالقدره على الخروج، مع أنّه

بهجه الفقيه، ص: ٢٢١

يكفى في المفهوم أنّ غير المضطرّ ينتفى فيه مجموع الحكمين بانتفاء الجلوس مع عدم القدره على القيام.

و يمكن أن يقال: إنّ ما دلّ على المنع عن الصلاة في المحمل إلّا من ضروره، بعد الحمل على المتعارف الغالب الذى يكون فاقداً لبعض ما يعتبر في الصلاة غير الحركة العرضيه، و إلغاء خصوصيه المحمل إلى السفينه المماثله للمحمل في ذلك، أنّ إطلاقات تجويز الصلاة في السفينه اختياراً تتقيد بغير ما يشتمل على فقد بعض ما يعتبر في الصلاة، موافقاً لما دلّ على المنع مع القدره، مع المعرضيه للتفويت كما قدّمناه في خصوص السفينه. و

الغرض موافقه المنع في خصوص السفينه مع التفويت أو معرضيته لما دلّ على المنع في المحمل الغالب فيه الفقدان مع الاختيار، لاستثناء الضروره بعد إلغاء الخصوصيه كما ذكرناه.

و بالجمله، فمع إلغاء الخصوصيه في كلّ من المحمل و السفينه يسرى الحكم في كلّ منهما إلى مماثله في الخصوصيات من الآخر و لو لم تكن روايه التنزيل المتقدمه، فضلاً عن ثبوتها كما مرّ.

بهجه الفقيه، ص: ٢٢٣

الفصل الثالث ما يُستقبل له

[مسأله] إشاره إلى شرطيه الاستقبال في الصلوات المختلفه و عدمها

إشاره

مسأله: يجب الاستقبال في فرائض الصلاه مع الإمكان، و هو مجمع عليه مدلول الكتاب «١» و السنه «٢»؛ و أمّا الواجب بالعارض كالنذر، فيمكن أن يقال بتبعيته للقصد؛ فإنّ كون النافله مع الاستقبال، بنحو تعدّد المطلوب، فلا مانع من تعلّقه بالأول.

و أمّا مثل صلاه العيد، و المعاده ندباً، فالظاهر وجوب الاستقبال شرطاً. و أمّا المعاده للاحتياط الندبي، فالظاهر عدم حصول الاحتياط إلّا بالاستقبال، و كذا المعاده لفضل الجماعه المطلوب فيها زياده الفضيله، فلا يمكن نقصان الفضل من جهه أخرى، و الغرض فيهما لا يحصل إلّا بالاستقبال.

و أمّا صلاه الجنازه فولوا الدليل على لزوم الاستقبال فيها، أمكن المنع بسبب ما دلّ على أنّه دعاء لا يلزم الطهور؛ فإثبات سائر ما يلزم في الفريضة يحتاج إلى الدليل الموجود في القيام، و الاستقبال، و التكبير، كغيرها ما لا يلزم في الصلاه المفروضه.

(١) البقره، ١٤٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١.

بهجه الفقيه، ص: ٢٢٤

و الظاهر أنّ ركعات الاحتياط و المنسى يراعى فيها ما يلزم في الأصل، إلّا التقدّم على تسليم الصلاه، بخلاف سجده السهو؛ فإنّه محتاج إلى دليل آخر.

و الكلام في باقى ما يعتبر فيه الاستقبال موكول إلى محلّه.

گیلانی، فومنی، محمد تقی بهجت، بهجه الفقیه، در یک جلد، انتشارات شفق، قم - ایران،

اشترط النوافل بالاستقبال و عدمه

و هل يجب الاستقبال شرطاً فى النوافل فى غير الماشى و الراكب، أو لا؟ فيه خلاف، نسب الجواز إلى غير القبلة فى محكى «الذكرى» إلى كثير، و العدم فى «الجواهر» (١) إلى المشهور.

و يستدل للجواز بالأصل؛ فإنه غير معتبر فى الفرائض مع الضروره و الشده، فضلاً عن النافله، و فى النافله ماشياً أو ركباً، و يشك فى الاعتبار فى حال الاستقرار من غير ضروره.

و بقوله تعالى فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا إِلَىٰ آخِرِهِ، بعد نقل نزولها فى النافله فى السفر (٢)، مع فرض الاستقرار فى المقام، فيجرى فيه بالأولويه. و بأن الإطلاقات لا يتقيد فى المندوبات، و أنما يحمل المقيد على تعدد المطلوب.

و بما عن مسائل «على بن جعفر» عليه السلام

سألته عليه السلام عن الرجل يلتفت فى صلاته، هل يقطع ذلك صلاته؟ فقال: إذا كانت الفريضه و التفت إلى خلفه، فقد قطع صلاته فيعيد ما صلى و لا يعتد به؛ و إن كانت نافله، لا يقطع ذلك صلاته، و لكن لا يعود (٣)

؛ فإن الالتفات مستلزم لترك الاستقبال الذى لا يصدق إلا مع توليه الوجه.

و أمّا الأصل المذكور، فهو و إن كان هو المختار فى الاشتراط، إلا أنه مع عدم الدليل عليه، و يكفى دليلاً منكره تعميد ترك الاستقبال، أو ترك الاستقبال المبطل فى الفريضه عند المتشرع؛ مع أن إطلاق أدله الأمر بالصلاه التى وردت فى مقام البيان

(١) جواهر الكلام، ٨، ص ٤.

(٢) مجمع البيان، ١ ص ١٩١؛ و فى الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ١٨.

(٣) الوسائل ٤، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٣، ح ٨.

غيرهما، يقتضى الجواز كلامياً عليّ «الأعم»، و مقامياً عليّ «الصحيح»، فلا تصل النوبه إلى الأصل. و لا أثر للشهره إن لم تكن حجّه فى الشك فى الشمول؛ مع أنّ التمسك بالإطلاق، عند الشك الغير الموجب للإجمال المفروض عدمه.

و كذا أصاله المساواه بين الفريضة و النافله فى الأجزاء و الشروط بحيث يحتاج الفرق بينهما إلى البيان لا الاشتراك، لا ينبغي إنكارها، و أنّ المفهوم من الأدله الاعتبار فى الصلاه، لا فى الفريضة منها.

و كذا المروى من قوله عليه السلام

صلّوا كما رأيتمونى أصلى «١»

؛ فإنّ مفاده لتكن صلاتكم كصلاتي فى الأجزاء و الشروط، و ليست إيجاباً؛ و إلّا لوجب فعل صلاه منهم بعد هذا الأمر بركعتين، و هو كما ترى. و إنّما المقصود إيجاد التسويه فى الصلوات المطلوبه عليّ أى من الطلبيين. و أهميته الفريضة بحيث لا بدّ من بيان ما فيها، لا توجب التخصيص.

و أمّا روايه «على بن جعفر»، فدلالته بالإطلاق لغير السهو، و يمكن جعل الارتكاز المتقدم إليه الإشاره مقيداً لهذا الإطلاق، لما مرّ من أنّ الفرق و تجويز العمد محتاج إلى التصريح؛ مع أن تعمد الالتفات إلى الخلف كأنه غير عقلائي لغير المحتاج؛ و مع ما فى السند من الضعف فى نفسه، و بملاحظه اشتهاار المنع الموجب للوهن.

و كذا عموم الأمر بتوليه الوجه فى الآيه الشريفه؛ فإنّ المحذوف المعهود هو الصلاه لا- خصوص الفريضة أعنى ما يعتبر فيه الاستقبال يتغير المستقبل بالفتح عليّ حسب العهد، إلّا أنّه إيجاب جديد للاستقبال بحسب غير المستقبل بالفتح أعنى المستقبل فيه.

مع أنّ الفساد و إن كان عامياً لغير الفريضة، إلّا أنّ الاستدلال له بالآيه الشريفه الواقع فيه الأمر، الظاهر فى الإيجاب النفسى المنحصر بالفريضة؛ فربّما كان ما

(١) عوالى اللئالى، ١، ح ٨.

بهجه الفقيه، ص: ٢٢٦

صحيح «زراره» من قول أبى جعفر عليه السلام فى الفريضة «١»: لمكان أن الإيجاب مع الشرطيه ينحصر بالفريضة، لا أن الشرطيه أيضاً منحصره بها، و حيث إن إيجاب التقييد بالاستقبال منشأ لإيجاب الاستقبال غيرتاً، يكفى ذلك فى جعل الإيجاب كناية عن الإيجابين.

مع أن المفهوم، منحصر فى صورته انحصار الفائدة فيه، و يكفى فى عدم الحصر اختلاف النافله فى غير الضروره بحسب الاشتراط و عدمها، كما فى موارد الاستثناء. و مثل هذا الظهور الضعيف لا يقاوم الارتكاز القوى، فتدبر.

و كذا قوله عليه السلام فى الصحيح الآخر

لا صلاه إلّا إلى القبلة «٢»

دالّ على عموم الشرطيه؛ و لا يقيد الأمر بالإعاده فى الجواب عن السؤال الواقع بعد ذلك القول، مع عدم الظهور فى إرادته العلم و العمد، كما يرشد إليه ذكر الوقت فى يوم غيم؛ مع أن الأمر بالإعاده على حسب الأمر الابتدا [ئى] فى كون المطلوبه إيجاباً أو ندباً، و الجامع البطلان، و جعل ما وقع كالعدم.

و كذا قوله

لا تعاد الصلاه إلّا من خمس «٣»

، الذى يكون الإرداف بسائر الأركان شاهداً للعموم. و أن مطلوبه الإعاده على حسب مطلوبه البدء فى كيفيه المطلوبه، مع أن قضيه المساواه المرتكزه للاتحاد فى ما يعاد و ما لا تعاد مع الاختلاف فى كيفيه المطلوبه.

و ذكر الوقت لا قريته فيه على التخصيص، لأن فى الفرائض أيضاً ما هو غير موقت كذوات الأسباب، كما أن فى النوافل ما هو موقت كالرواتب.

و أمّا ما فى التفسير من نزول الآيه الشريفه فى النافله فى السفر، و أنه لا بدّ فى الفريضة من الاستقبال، فإنما يدلّ على اغتفار الترك فى النافله لا يغتفر

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٩، ح ٣ و ٢ و ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٩، ح ٣ و ٢ و ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٩، ح ٣ و ٢ و ١.

بهجه الفقيه، ص: ٢٢٧

الفريضة، كالركوب و المشى لا- لضروره بخلاف الفريضة؛ و أمّا الأزيد من ذلك، من ترك الاستقبال في حال الاستقرار مع التمكن، فليس فيه إلّا ظهور ضعيف لا يقاوم وضوح المرتكزات المحتاج مخالفتها إلى تصريح.

نعم، يمكن دعوى فهم إلغاء خصوصية الركوب و المشى في بعض ما وقع فيه في النافله إلى سائر موارد الحاجه، مع عدم التعدي إلى الاختيار في حال الاستقرار، كما وقع مثله في التعدي من السفر إلى الحضر في النص؛ و أمّا التعدي إلى عدم الحاجه مع الاستقرار، فلا دليل عليه، مع غلبه الحاجه إلى الركوب و المشى، بحيث يلزم من اعتبار الاستقبال المطلق فوت النوافل كثيراً، كما هو ظاهر.

و لو لا ورود التفسير بالنوافل «١»، أو بالمتخير المطلق «٢» في الفرائض، أمكن دعوى الإجمال في الآيه الشريفه، بأن يكون المراد أنّ الأطراف كلّها لله، و التولية إليها إلى الله، إنّما اللازم تبعية الأمر بالتوجه إلى جهه، و مع عدم الأمر فليس التوجه إلى غير الله، بل إليه بلا أمر؛ فالمحتاج إلى الشرع المصلحه و المفسده الداعيتان إلى الأمر، لا الطرف المتوجه، فإنّ الأطراف متساويه في ما نعلم في أنّها لله و تحت قدرته، و التخصيص أمر إلهي يعلمه الله تعالى؛ فلا فرق عندنا بين التخصيص السابق في دين اليهود و اللاحق في ديننا، إلّا ما وقع من النهي و الأمر بما يعلمه تعالى من المفسده و المصلحه، كتخصيص المسجد من

الأرض، و «المسجد الحرام» من بين المساجد.

و أمّا تفسير «آيه التوليه» عليّ ما في تفسير «علي بن إبراهيم» (٣)، فهي معتبره للسفر، و فيها الأمر بالصلاه نافله حيث توجّهت، فيدلّ عليّ عدم اعتبار الاستقبال في النافله في السفر. و ظاهره اعتبار السير بالركوب أو المشى، و عدم اعتبار الاستقبال

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥ و ٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥ و ٨.

(٣) تفسير القمي، ١، ص ٥٩.

بهجه الفقيه، ص: ٢٢٨

حينئذٍ رأساً؛ و كذا التفسير المحكيّ عن «مجمع البيان» (١)؛ و يمكن أن يكون اعتبار السفر لأنّه عذر، لا أنّه عذر خاصّ، كما يؤيّد ما ورد في تجويز النافله للراكب في المصر حيث ما توجّهت به دائبته، كما في صحيح «عبد الرحمن بن الحجاج» (٢).

و ما في روايه «إبراهيم الكرخي» (٣) [من] نفى الضيق مع القدره عليّ الاستقبال في المحمل، فيدلّ عليّ اعتبار الضيق الغالب المتعارف في المحمل المتعارف، و عدم لزوم الاستقبال معه رأساً في النافله.

و يمكن أن يفهم منه اعتبار الضيق في السقوط في النافله المشروعه، كان في الركوب في المحمل أو السفينه أو المشى، في السفر أو الحضر، و عدم الاغتفار بدون الضيق في أيّ واحد، حتّى أنّ السائر إلى القبلة ليس له الانحراف لا لحاجه، و إلّا لم يعتبر الضيق بل لم يؤثّر الضيق، و لجاز ترك الاستقبال للمستقرّ في الأرض.

و ما عن خبر «الحلي» (٤) فيه تجويز النافله على البعير و الدابّه حيث كان متوجّهاً، و التنظير بفعل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. و يمكن إلغاء الخصوصيّة إلى السفينه، بل إلى السائر بالمشى مع جواز أصل التنفّل للماشى، كما في غير هذه

و ما فى روايه «حمّاد بن عيسى» «٦» فيه الصلاه على الراحله حيثما توجّهت، و أنّه يومى، مثله روايه «الحميرى» «٧»، و مثلهما ما عن «تفسير العياشى» «٨» لآيه الشريفه «٩».

و أمّا الماشى فبعد إلغاء الخصوصيه فى الراكب، لا يبقى إلّا ترك الاستقرار فيه.

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ١٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ١ و ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ١ و ٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ٦ و ٧.

(٥) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٦.

(٦) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ٢٠.

(٧) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ٢٢ و ٢٣.

(٨) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ٢٢ و ٢٣.

(٩) البقره، ١١٥.

بهجه الفقيه، ص: ٢٢٩

و اغتفاره مستفاد من صحيح «يعقوب بن شبيب» «١»؛ كما أنّ المشى بحسب المتعارف لا ينحفظ فيه الاستقبال، فاعتباره يحتاج إلى البيان المفقود فيه.

و هو حجّه على الإطلاق، مع تعارف حرجيه رعايه الاستقبال فى المشى المحوجه إلى لزوم البيان فى ما له معرضيه الابتلاء كثيراً؛ فلا يتقيّد الحكم بما فى حسن «معاويه بن عمّار» «٢» من ذكر الاستقبال فى التكبير و الركوع و السجود و فعلهما، لا فعل بدلها المصّرّح به فى صحيح «يعقوب»، و لا جمع بينهما إلّا بالحمل على تعدّد المطلوب، لا الإمكان و العدم، أو الاحتياج و العدم، لما عرفت من تعسير ذلك فى السائر للوصول إلى المقصد، فهو كالراكب و إن كان الراكب أبعد من التمكن لضيق المحمل، إلّا أن الماشى يكون الاستقبال و فعل الأصل عليه أشدّ، لمكان مانعيّتها من السير، بخلاف الراكب الذى لا يسير إلّا مركوبه،

بل قد مرّ ذكر الضيق في الروايه «٣» في الراكب الشامل للماشى أيضاً بعد إلغاء الخصوصيه و بعد ثبوت الصّحه في صلاه الماشى، و إن كان المتيقّن منه موارد الحاجه، كما هو في الراكب، لولا بيان أنّه الضيق أى الالتزام بالاستقبال المقذور.

و مرسل «حريز» «٤» أقوى في الإطلاق، لذكر عدم سوق الإبل من جهه أنّه فعل غير صلاتيّ؛ فلو كان شىء شرطاً صلاتياً للصلاه ماشياً، لكان لا يهمله، كما يمكن منع إطلاق الحكم للخادم الماشى الذى شغله سوق الإبل، فلا يترك التنفل بهذا البيان، لأنّه ضيق عليه، بخلاف من ليس محتاجاً إليه؛ كما أنّ الضيق لا- يعمّ السائر إلى القبله، فلا ينحرف عن جهه سيره بلا حاجه، و إلّا لكان اغتفاراً بلا ضيق، و ينصرف عنه الإطلاقات «٥» كالمستقرّ على الأرض.

(١) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ١٦، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ١٦، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ١٥، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ١٦، ح ٥.

(٥) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ١.

بهجه الفقيه، ص: ٢٣٠

□
و كذا ترك التقييد في صلاه الماشى تطوّعاً في روايه «الحسين بن المختار» عن «أبى عبد الله عليه السلام

سألته عن الرجل يصلّى و هو يمشى تطوّعاً؟ قال: نعم «١»

؛ كما عن «المعتبر» عن كتاب «ابن أبى نصر».

و بالجمله، فعدم موافقه المشى و الركوب في الغالب المتعارف للاستقبال الشرطى، مع عدم بيانه في ما مرّت إليه الإشاره، يوجب مع الحاجه إلى البيان مطلقاً حمل ما فيه بيان الاستقبال و لو في التكييره على ذكر ما هو الأفضل، لا على ذكر الشرط، مؤيداً بما في «الجواهر» «٢» من نسبه إطلاق استثناء صلاه الماشى من

اعتبار الاستقبال إلى أكثر كتب الأصحاب.

و ما ورد من الاستقبال في التكبير في الماشى، ورد مثله في الراكب في صحيح «عبد الرحمن» (٣) مع ما عرفت من التعبير بالضيق، و مخالفه فعل الرسول صلى الله عليه و آله و سلم في غيره (٤) من الروايات.

و كذلك الحال في العموم للحضر، كما صرح به في الراكب في بعض روايات المقام (٥)، مع كفايه فهم إلغاء الخصوصية، و أنّ صلاة الماشى لا فرق في مكان المشى، و أنّه بعد تجويز الصلاة لا فرق في الاستقبال بين الماشى في الحضر و السفر.

و كذلك تعميم الحكم لراكب السفينه مع إلغاء الخصوصية و التنزيل في روايه المحمل (٦)، و ما عن «تفسير العياشى» عن «زراره» عن الإمام الصادق عليه السلام من قوله عليه السلام

أما في النافله فلا، إنّما تكبر إلى غير القبلة

ثم قال

كل ذلك قبله للمتأمل (٧).

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٦، ح ٦.

(٢) جواهر الكلام، ٨، ص ١٠.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ١٣، و ٢ و ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ١٣، و ٢ و ١.

(٥) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٥، ح ١٣، و ٢ و ١.

(٦) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٦، ح ١٣.

(٧) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٣، ح ١٧.

بهجه الفقيه، ص: ٢٣١

و قد مرّ وجه العموم للمستقر، و أنّه يمنع الارتكاز عند المتشرّعه، فضلاً عن العموم في المركوب و للماشى و في الحضر من سائر موارد الحاجة، دون غيرها من موارد الاختيار، و كذا ينصرف عن الماشى للصلاة إطلاق ما في روايه «ابن أبى نصر» (١).

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٦، ح ٦.

بهجته

الفصل الرابع أحكام الخلل

[مسألة] استقبال الأعمى و انكشاف الخطأ فى الاجتهاد

اشاره

مسألة: قد مرَّ أنّ الأعمى يقلّم المبرّص، و أنّ ذلك اجتهاد منه مأمور به؛ و أنّه يعمل على الظنّ الأقوى عنده؛ فالفرق بينه و بين المبرّص، أنّ اجتهاده من طريق الغير، بخلاف المبرّص فى الغالب؛ فإن عمل على اجتهاده فانكشف الخطأ، فإن كان يسيراً أو ما بين المشرق و المغرب؛ فإنّه لا يعيد، و إلّا أعاد كغير الأعمى.

و ما دلّ على تفصيل المجتهد بذلك، يعمّ الأعمى، إلّا أنّه يخصّه بعض الروايات فى صلاه الأعمى لغير الأعمى «١»، و أنّه يعيد فى الوقت، لا فى خارجه. و هذا الحكم يدلّ على أنّ الموضوع المتحرّى.

فما دلّ على التفصيل فى المتحرّى بين الصلاه ما بين المشرقين و غيره، حيث يدل على الحكم فى الأعمى لأنّه أولى بعدم الإعادة فى ما صلّى بين المشرقين، يقيد إطلاق الأمر

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١١، ح ٨ و ٩.

بهجه الفقيه، ص: ٢٣٤

بالإعادة فى الوقت فى صحيحه «عبد الرحمن بن أبى عبد الله» «١»، و خبر «أبى بصير» «٢» بما إذا وقعت الصلاه فى الأزيد انحرافاً ممّا بين المشرقين.

و يمكن دعوى الحكومه التى لا يضّرّ إخراج العمد لو فرض عموم رواياته، و الالتزام بتقيد الإعادة بالوقت بحسب هذه الروايات المفصّله بعد تفسيرها بروايات الحكومه. و أمّا أنّه لا يقضى فى هذا الموضوع أو ما يعمّه، فشىء مخصوص بالأعمى. و يمكن الالتزام به، لمكان أغلبيته ابتلاء الأعمى بمثل ذلك؛ فالقضاء مستلزم للعسر و الحرج فى الأعمى بما لا يستلزمه فى المبرّص؛ كما أنّ ما دلّ على إعادته الأعمى إذا أمّ قوماً فصلّوا إلى غير القبلة من باب أنّه غير متحرّج، فالإعادة فى حقّه مع الانحراف فى ما

بين المشرقين لعدم العمل على طبق الوظيفة و سيأتي الكلام فيه و عدمها في حقهم، لمكان تحريمهم و عدم الانحراف عما بين المشرقين.

و الحاصل أنّ النسبه بين روايات التفصيل بين ما بين المشرق و المغرب «٣» و روايات التفصيل بين الوقت و خارجه «٤»، و إن كانت كما عن «الحدائق» عموماً من وجه، لأنّ الأولى عامه للتبين في الوقت و خارجه و خاصه بالانحراف اليسير، و الثانيه عامه للانحراف الكثير و خاصه بالتبين في الوقت، و ليس التفصيل في الحكم كما في «الجواهر» «٥» على ما عرفت؛ إلّا أنّ لسان الأولى هو الحكومه، و معها لا تلاحظ النسبه، بل تجرى مع أخصيه المحكوم أيضاً. و لأجل معلوميه هذا الجمع و عرفيته، ذكر الحكمان في كلام كثير من الأصحاب.

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١١، ح ٨ و ٩.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١١، ح ٨ و ٩.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٠.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١١.

(٥) جواهر الكلام، ٨، ص ٢٦.

بهجه الفقيه، ص: ٢٣٥

و ممن جمع بين العبارتين و التفصيلين «المحقق» في «المعتبر»، و لا- يكون إلّا بفهم أنّ الصلاه في ما بين المشرقين صلاه إلى القبلة، و أنّ موضوع التفصيل بين وقت و خارجه، هو الصلاه إلى غير القبلة.

[و ينبغي التنبيه على أمور]

[الأول] وجوب الإعادة خارج الوقت في صورته الاستدبار

إلّا أنّه يبقى الإشكال في اقتضاء الجمع عدم الإعادة في خارج الوقت مع الصلاه إلى المشرق و المغرب و ما بعدهما حتّى الاستدبار الحقيقي، و هو مخالف للمفهوم من روايات جعل ما بين المشرقين قبله «١»؛ و لإطلاق ما في صحيحه «لا تعاد»، و لا يضرّ إخراج غير الاستدبار الحقيقي بالدليل على التفصيل، و لا يستلزم إخراج الاستدبار أيضاً؛ و

لكونه المتيقن من روايه «معمر بن يحيى» (٢) الأمره بالإعاده بعد الوقت، كما لا يضره أيضاً إخراج غير الاستدبار بالدليل؛ و لما عن جماعه من المتأخرين، فيهم «الشيخان» و «سَلار»، و إن كان خلافه أكثر قائلاً، بل عن «التنقيح» و «المنتهى» ما يفيد حكاية الإجماع، بل استظهاره محكي عن «كشف اللثام»، و هو المحكي أيضاً عن «الخلايف» و «المدارك» و شرح «الشيخ نجيب الدين»، أعنى حكايتهم الإجماع.

لكن يمكن تقويته بما رواه في «الناصریات» و «الجمل»، و «الشيخ» في «النهايه»، و «العجلى» في «السرائر»، قالوا: أنه روى أنه إذا كان صلى إلى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت، وجب عليه إعادة الصلاة (٣).

و من البعيد جداً فهمه مما لا نفهم منه ذلك.

و يؤيده المستظهر من صحيح «لا تعاد» المردف له بغيره من الخمس، و خبر «معمر»، مع أنه المشهور كما عن «الروضة» و عليه عمل الأصحاب كما

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٠.

(٢) الاستبصار، ١، ص ٢٩٧، الرقم ١٠٩٩.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١١، ح ١٠.

بهجه الفقيه، ص: ٢٣٦

عن غيره و عليه العمل، مع أنه أحوط، كما عن «نهايه الشيخ» بعد الروايه المذكوره، مع أفقه الحكم للمرتكزات، فهذا القول هو الأقرب.

[الأمر الثاني] ميزان تحقق الاستقبال

يبقى الكلام في أن العبره في الاستقبال، بما بين المشرق و المغرب، كما عتبر به «الشيخ» قدس سره، و جماعه ممن تأخر عنه علي ما حكي عنهم؛ أو بما بين اليمين و الشمال، كما عمن تقدم عليهم؟

يمكن توجيه الأول بأنه المذكور في الروايات «١» التي هي الأصل في هذا الحكم تبعاً لما في الكتاب «٢»؛ و أنه إنما ذكر الثاني في كلمات الأصحاب، لمكان فهمهم من «ما بين المشرق و المغرب»

إرادة ما لا- يبلغ نصف الدائره، لمكان أن الابتلاء يمكن وقوعه في البلاد الشرقيه و الغربيه و الجنوبيه، و لا- يمكن اختلاف وظيفتهم مع من في البلاد الشماليه.

و دعوى عدم المعموريه فيها، لا يعلم صحتها، بل تدفع بما يقال من فرضه في شرق «مكه» شرفها الله تعالى و غربها.

فالاعتبار باليمين و الشمال في مورد الافتراق عن المشرق و المغرب بالمعنى المذكور، لا مدرك له، إلا ما سنذكره؛ كما أن الاعتبار بالمشرق الحقيقي و المغرب كذلك، مع عدم كون المجاوزه انحرافاً بقدر نصف الدائره أيضاً، مخالف للمفهوم من الروايات، بعد ملاحظه الحكم في سائر الأرض و سكانها كذلك.

لكن اغتفار ما لا يبلغ نصف الدائره لغير العالم و للظان بالخلاف هنا، لازمه عدم لزوم الأربع للمتخير المطلق لكفايه الثلاث، و لا يبلغ الانحراف فيها النصف، مع لزوم الأربع فيه على القول بعدم كفايه الواحد. و هذا أيضاً من شواهد إرادته اليمين و اليسار،

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة الباب ١٠.

(٢) البقره، ١٧٧.

بهجه الفقيه، ص: ٢٣٧

التي لازمها أن المغتفر أنما هو الأقل من ربع الدائره.

و علي أي، فالانحراف بقدر نصف الدائره في مسألتنا، غير مضرّ علي تقدير العبره، بالمشرقين دون اليمين و اليسار، للظان بخلاف القبلة إذا صلّى بطنه المسوّغ له في الصلاه؛ كما أن المصلّي منحرفاً بقدر النصف فما زاد إلي الاستدبار الحقيقي، أو بقدر الربع فما زاد إلى النقطه المقابله للقبلة؛ بل إلي أن يصير إلي أول الربع الرابع آخذاً في الاستقبال، مورد التفصيل بين الوقت و خارجه، بخلاف المستدبر؛ فإنه يعيد علي الأظهر مطلقاً.

ثم إنه يحتمل في روايه «عمار»، إطلاق دبر القبلة على الصلاه في غير ما بين المشرق و القبلة، لما يقتضيه تشبيه التقسيم،

و لأنَّ الصلاة مع الانحراف بنصف الدائرته لا تكون على الدقّه إلّا استدباراً للقبلة، بل سيأتى ذلك فى ربع الدائرته أيضاً، فإنه شروع فى الاستدبار، كما يأتى إن شاء الله تعالى، لأنّه الصلاة إلى المشرق مع كون القبلة فى المغرب.

□
و إطلاق الأمر بالإعادة فيه و فى أمثالها من الروايات مخالف لإطلاق روايه التفصيل، كصحيح «عبد الرحمن بن أبى عبد الله» (١) عن الإمام الصادق عليه السلام، و خبر «يعقوب بن يقطين» (٢)، و صحيح «سليمان بن خالد» (٣)، فى الصلاة إلى غير القبلة، لأنَّ الصلاة إلى غير القبلة هو الموضوع للحكم الإطلاقى و للتفصيل، فلا إشكال فى التقييد بالتفصيل لولا المرسله المتقدمه (٤)؛ أمّا معها فلا يخلو عن إشكال، لأنَّ الصلاة إلى غير القبلة لا تكون على الفرض إلّا خارجه عمّا بين المشرقين، و داخله فى الاستدبار الذى حكم فيه فى «الموثق» (٥) و أمثاله بالإعادة مطلقاً، و فى «المرسله» بالإعادة فى خارج

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١١، ح ١ و ٢ و ٦ و ١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١١، ح ١ و ٢ و ٦ و ١٠.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١١، ح ١ و ٢ و ٦ و ١٠.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١١، ح ١ و ٢ و ٦ و ١٠.

(٥) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ١٠، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٢٣٨

الوقت و فى روايات التفصيل بالتفصيل و لا اتّحاد كما قيل بين «المرسله» و «الموثق» الخالى عن ذكر العلم بالانحراف فى خارج الوقت.

و مقتضى الجمع الحمل على الندب فى «المرسله»، و الجامع بين الوجوب و الندب فى المطلق تحكيماً لروايات التفصيل، لأنها أظهر فى

نفى الوجوب، بناءً على أنّ الوجوب في «المرسلة» و لو كان بهذه العبارة بالمادّة، قابل للحمل على الندب، كما وقع في نظيره في الحقوق المسنونه و الزيارات المندوبه «١» المعبر عنها في الروايات بالوجوب.

و بالجمله، «الموثق» كما يفيد استقبال ما بين المشرقين، يفيد استدبار المشرقين، و لا إشكال في الأول الملحوظ مع روايات التفصيل؛ و أمّا الثانی فروايات التفصيل و إن كانت معبره بالصلاه إلى غير القبلة المقيده بما بين المشرقين، فيكون الحكم فيها بالتفصيل لما خرج عمّا بين المشرقين، و هو المراد بالاستدبار في «الموثق»، و بغير القبلة في ما يوافق «الموثق» من مطلقات الأمر بالإعادة، فالموثق و «المرسلة» شريكان في حكم الاستدبار و أنّه الإعادة؛ إلّا أنّ المرسله ناصه في خارج الوقت، و المقابل مفصل و نافٍ للوجوب في الخارج في جميع مراتب الاستدبار بعد التقييد بما بين المشرقين.

و مقتضى أظهره روايات التفصيل في نفى الوجوب إذا كان في خارج الوقت، و لزوم اللغو به لها مع الالتزام بالوجوب في الوقت و خارجه لاشتراك الجميع في استدبار القبلة، و في كونها صلاه إلى غير القبلة، و عدم الوجوب في ما كان بين المشرقين، فلا يبقى مورد للتفصيل الموافق للنصّ و الفتوى، مع وجود القائل الكثير لكلّ من القولين، هو الالتزام باستحباب الإعادة.

و يمكن أن يقال: إنّ ما دلّ على قبليته ما بين المشرق و المغرب و استدبار ما وراء ذلك، إن أُريد به مشرق المصلّي و مغربه، و أنّ القبلة إذا كان بينهما، فصلاته بينهما أيما كانت القبلة في ما بينهما و إلى أين وقعت صلاته باعتقاد القبلة، لا يعيدها. و لا ينافي

(١) الوسائل ٨، أبواب أحكام العشره، الباب ١٢٢.

ذلك استفاده حكم الصلاه فى غير البلاد الشماليه بهذا المقياس، فإن القدر المغتفر من الانحراف عن القبلة لا يفرق فيه بين البلاد الشماليه و الجنوبيه و الشرقيه و الغربيه. و بالجمله، فمفاده أنه إنما يبطل صلاته إذا وصل إلى نصف الدائره فى الانحراف عن القبلة، لا فى ما وصل إلى الأقل منه. مع أنه يمكن دعوى صدق الاستدبار بمجرد الانحراف إلى ربع الدائره فما زاد منه، لأنه يجعل شيئاً من ظهره إلى القبلة حتى إذا وصل إلى آخر هذا الربع و هو النصف، تم الاستدبار؛ و مع ذلك إذا انحراف لا يخرج عن الاستدبار بنصف ظهره الآخر إلى أن يبلغ آخر هذا الربع الثالث، فيكون متيامناً أو متياسراً، لا مستقبلاً و لا مستدبراً. و هذا موافق للكنايه بالمشرقين عن اليمين و اليسار، يعنى إذا استقبل القبلة الواقعيه؛ فالانحراف السابق فى صلاته إلى يمين هذا المستقبل أو إلى يساره لا يضر، و الانحراف إلى نفس اليمين أو اليسار و ما بعدهما أخذاً فى الاستدبار و يعدّ منه. و عليه، فالاستدبار لا يختص بالنقطه المقابله لنقطه القبلة، بل يشرع من أول الربع، و يكمل فى النصف، و ينتهى فى منتهى الربع الثالث؛ فلو وجبت الإعادة فى الخارج مع الاستدبار، لم يبق مورد للتفصيل المنصوص.

و يمكن أن يجعل الانحراف عن اليمين مثلاً، أخذاً فى الاستدبار؛ و أمّا نفس اليمين فاستقباله مورد تساوى الاستقبال و الاستدبار، فلذا الحق بالاستدبار. و مقتضى الكنايه كون المغتفر ربع الدائره، أى الأقل منه لا نصفها. و قبليته ما بين اليمين و اليسار يوافق ما سبق استظهاره من روايه وضع الجدى على اليمين، و بين الكتفين «١» بلا فرض الجهل.

و أمّا ما فى «الكشف»

من أن ملاحظه الآيه «٢» والأخبار هو أن الانحراف إلى المشرق كثير و إن لم يبلغ اليمين مثلاً، و إليه يسير و إن تجاوز المشرق،
يعنى أن المدار فى اليسير و الكثير على حيثه المشرق و المتجاوز عنه، لا حيثه اليمين و المتجاوز عنه

(١) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٥، ح ٢.

(٢) البقره، ١٧٧.

بهجه الفقيه، ص: ٢٤٠

ففيه أن الداعى إلى الكنايه فى الآيه و الأخبار هو كليه الحكم، فلا يمكن الالتزام باغتفار انحراف فى الشمال لا يغتفر قدره فى
غيره، و بإبطال انحراف فيه لا- يطل فى غيره. و كون الاستدبار الخاص منكرًا إنما يسلم مع عدم اعتقاد الخلاف أو التحير
المطلق، و لذا لا يعيد المتحير فى خارج الوقت صلاته، الواحده الواقعه فى دبر القبلة على هذا الوجه.

و أمّا ما فى «الكشف» من كون الانحراف إلى ما لا- يسامت القبلة استدباراً، أو إلى اليمين و اليسار، فإنما يؤثر لو لم يتفق
حكمهما، مع أنه يمكن أن يكون تفصيلهم بين ما بين اليمين و اليسار و الاستدبار، لا- بين اليمين و اليسار و الاستدبار، و لعل
تفصيلهم مأخوذ مما فى روايه «عمار».

و فى ملاحظه مدرك الحكم فى الصّور من غير ناحيه المقابله فى كلماتهم، ما يعين الحكم و يرشد إلى إرادتهم ما يستفاد من
الأخبار. و قد عرفت تحقّق الاستدبار بمجرد المجاوزه عن اليمين و اليسار؛ و وجه اتحاد حكم الجميع؛ و أن نفس محاذاه اليمين
و اليسار لا يكون استقبالاً و لا استدباراً، و لكنّه ملحق بالثانى على الأصل الذى لا يخرج ما دلّ على قبليه ما بين اليمين و اليسار.
و أمّا عدم الإعادة فى خارج الوقت فمفهوم بالفحوى مما

دلّ عليّ عدمها في أزيد من ذلك من الانحراف؛ كما أنّ الانحراف إليّ ما بين اليمينين استقبال بحسب النصوص و الفتاوى.

و ظاهر التعبير بقوله

شمالاً

يعنى اليمين و اليسار في تقدير إرادته الأعمّ من الاستدبار كلّ انحراف إليّ ما بين اليمين و اليسار، لا ما فوقهما يعنى الانحراف إليّ الاستدبار، خفاء الحكم في ما بين اليمين و اليسار عليه، و هو كما ترى.

و أما استفادته التوسعه في التنزيل بدون فرق بين المشرقين و غيرهما، و فيهما بين الاعتداليتين و غيرهما، فإنّما تتّجه بناء على الكنايه عن مطلق اليمين و التياسر، أو إلغاء الخصوصيه عليّ ما مرّ من اتّحاد المَقَرّ و غيره في الجوانب كلّها بحسب مقدار الانحراف. و التوسعه بغير أحد هذين النحوين، ممّا لا يستفاد من أدلّه المقام.

[الأمر الثالث] حكم انكشاف الخلاف للناسي و الغافل و الجاهل

ثم إنّ المستفاد من أدلّه الشرطيّه، البطلان بالانحراف مطلقاً، بحيث يوجب الإعادة و القضاء خرج منه في ما بين المشرقين، أعنى اليمين و اليسار بالنص و الإجماع كما أنّ الخارج منه يعيد و لا يقضى إلّا في الاستدبار، و قد مرّ أنّه أيضاً لا يقضى معه و هو المعتمد أخيراً، لكنّ مورد التنزيل بلا شبهه إنّما هو الظنّ المعترّ بالقبله، و كذا المتخترّ الموظّف بالصلاه إليّ ما يحتمل في آخر الوقت، أو مطلقاً.

و أمّا الناسي و الغافل و الجاهل المقصّر بالحكم، فيمكن دعوى عدم شمول دليل التنزيل لهم، و لو تمشّى قصد القربه؛ لكن الناسي و الغافل يقوى لحوقهما بالظانّ، للعذر شرعاً مع موافقه في الانحراف في ما بين المشرقين، أعنى اليمين و اليسار؛ و كذا الجاهل القاصر.

و أمّا المقصّر فهو في الإثم كالعامد، و إن فرض تمشّى قصد القربه منه بأن قصد الفحص بعد الصلاه و

انكشاف الانحراف الموجب للإعادة، ثم انكشف أنها في ما بين المشرقين، و لا يكون عاصياً إلّا مع التفويت العمدي، و لا يكون مفوّتاً مع شمول التوسعه له، فتقرّبه كالخيال؛ أمّا استفادته من استثناء المسألتين فقط في المقصّر، فيمكن الخدشه فيها؛ فإنّه لا مفهوم لبيان الحكم فيهما، أو لا دليل على هذا المفهوم المنتقض بكثير من المسائل في الحجّ.

و أمّا غيره فلا يبطله صحيح «زراره» (١) الشامل للسهو، لمكان دليل التوسعه على ما عرفت الوجه في حكومته على أدلّه الاشتراط، فتذكر.

و مثله ترك الاستفصال في الصحه في ما بين المشرق و المغرب في بعض أخبارها، بل قد مرّ شموله للعمد في لسانه، الموافق للمستظهر من أخبار بعض الأمارات (٢) المتعرّضه لوضع «الجدى» على اليمين، إلّا في طريق الحجّ، فبين الكتفين؛ فإنّ التفاوت في ما بينهما تفاوت بين اليمين و اليسار، و معه أهمله في الروايه، مع عدم فرض السهو و الجهل و الظنّ بالخلاف. و لا يكون إلّا للاغتفار في ما لم يصلّ إلى ربع الدائره، فيوافق روايات قبليّه ما بين المشرق و المغرب، فيكون أوسع ممّا بنى عليه بعض المتأخرين من جواز الانحراف العمدي إلى سته أصابع، و هو قريب من أربع درجات؛ و كذا أولويّه جعل «الجدى» في «الكوفه» خلف الاذن اليميني، مع الأمر في الروايه للكوفي بجعله في القفا (٣).

[الأمر الرابع] تبين الانحراف في أثناء الصلاة

إذا تبين الانحراف اليسير في أثناء الصلاة، استقام و صحّت صلاته، لإطلاق أدلّه قبليّه ما بين المشرق و المغرب، و خصوص موثّق «عمّار»، و لأنّ ما لا يفسد الكلّ فهو بأن لا يفسد البعض، أولى؛ فإن كان من فقد الشرط فيفسدهما؛ و إن كان من وجود الشرط في غير العمد، فلا يفسدهما، و

هذا جيد.

و أما الأولويّه، فيمكن تقريرها بأنّ عدم الفساد مع عدم الاستقبال الحقيقي رأساً يقتضى عدمه مع تحقّقه في البعض بالأولويّه، و إلّا فنفس عدم وجوب إعادة الكلّ لا يقتضى أولويّه عدم وجوب إعادة البعض.

و عليه ينزل خبر «القاسم بن الوليد» بناء على عود الضمير في «يستقبلها» إلى الأقرب، و هو قبله، مع مشروحيّتها بروايات قبليّه ما بين المشركين، و بخصوص موثّق «عمار»، و قد مرّ حكمه الطائفة الأولى على إطلاق الأمره بالإعادة في الوقت دون خارجه.

و لو تبين الانحراف الكثير في الأثناء فإنّه يستأنفها، لعدم إمكان التصحيح.

[الأمر الخامس] لو تبين الانحراف في الأثناء و لا يسع الوقت للإعادة

و لو تبين الانحراف الموجب للإعادة في الوقت بعد خروج الوقت، و كان في أثناء الصلاه الواقعه بإدراك ركعه مثلاً من الوقت، و كان المصلّي في الركعات الخارجه عن الوقت، فعن «الذكرى»: أنّ فيه وجهين: من فحوى أخبار نفي القضاء؛ فإنّ نفي القضاء مع وقوع الكلّ منحرفاً يقتضى نفيه مع وقوع البعض منحرفاً بالأولويّه، لأنّ ما يفسد البعض يفسد الكلّ بالأولويّه، فعدم الثاني يقتضى عدم الأوّل بالأولويّه؛ و من إطلاق خبر «عمار» لما إذا كان التبين للانحراف الكثير في أثناء الصلاه بعد خروج الوقت.

و إطلاقه لما بعد الوقت لا يخلو عن ضعف؛ مع أنّ إيجاب الانحراف الكثير في البعض للإعادة، لا يزيد على إيجاب الكثير لها في الكلّ، و قد مرّ أنّه مقيد بما دلّ على التفصيل بين الوقت و خارجه؛ فكذا الانحراف في البعض يوجبها في الوقت لا- في خارجه، مع أنّ روايات التفصيل «(4)» ورودها في التبين بعد العمل، و تنفي القضاء فيه. و إلحاق التبين في الأثناء مع كون الإعادة قضاءً متّجه، و هو أولى من إلحاقه بصوره إمكان الإعادة في الوقت حتّى يثبتها

فى خارجه.

و أما تأييد الوجه الثانى بالأدائيه، فوجهه أنّ الصلاه الواقعه فى الوقت يوجب الانحراف الكثير فيها، إذا تبين فى الأثناء الإعاده، و هذه الصلاه واقعته فى الوقت تنزيراً، فالانحراف الكثير فى أثنائها إذا تبين، يوجب الإعاده، و إن كانت متخصصه بالقضاء اتّفاقاً.

لكنّ التنزيل إنّما هو فى الوجوب و نفي وجوب القضاء، لا- فى جميع أحكام الصلاه فى الوقت التى منها الإعاده مع تبين الانحراف الكثير، أعنى غير ما بين المشرقين فى الأثناء. و أمّا ما عن «المبسوط» من نفي الخلاف فى الاستدبار المكشوف فى أثناء الصلاه فى

(١) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٩، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٥، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ٥، ح ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ١١.

بهجه الفقيه، ص: ٢٤٤

كونه موجباً للإعاده، فهو مطلق من حيث التبين بعد الوقت أو فيه، فيكون كاشفاً عن مثل إطلاق موثق «عمّار»، و قد مرّ ما فيه.

و يمكن تأييد نفي القضاء بأنّ هذه الصلاه يدور الأمر فيها بين المحافظه على الوقت و الاستقبال، و الأول أهمّ و إن كان الوقت تنزيراً؛ فإنّه لا- يكون قضاء، و يتقدّم على القضاء مستقبلاً؛ و كذا لو تبين الانحراف الكثير فى الأثناء فى الوقت لكنّه لا يتمكّن على تقدير القطع من الإتيان بركعه فى الوقت؛ فإنّ الدوران و التقدّم جاريان هنا أيضاً، و الانحراف الكثير فى التمام فى هذا الوقت لا يوجب القضاء، ففى البعض بالأولويه؛ و كذا لو كان تبين الانحراف الكثير بعد الوقت و قبل خروج الوقت مع عدم سعه الوقت لركعه؛ فإنّه أيضاً يلحق بالتبين فى خارج الوقت فى نفي القضاء، لعدم إمكان الإعاده حينئذٍ.

[الأمر السادس] لحقوق الناسى و الغافل و القاصر و المتخيل فى الموضوع، بالظانّ

ثم إنّ

الأظهر لحوق الناسى و الغافل و القاصر و المتخيل فى الموضوع، بالظانّ المجتهد إذا أخطأ فى حكمه فى الأثناء و بعد العمل، و تبينه فى الوقت أو بعده، و كون الانحراف يسيراً أو كثيراً؛ كما هو الموافق للارتكاز المفهم لاشتراك موارد العذر فى الدخول فى الصلاة و الإتيان بها.

أمّا الانحراف اليسير، فهو على طبق العموم فى القبله التنزيليه على نحو لا يخرج عنها سوى العلم و العمد، كما هو لسان قبليه ما بين المشرق و المغرب كله.

و أمّا الإعادة فى الكثير فى الوقت، فعلى طبق القواعد المقتضيه لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط.

و أمّا نفي القضاء فى الخارج، فترك الاستفصال فى روايات التفصيل بين الوقت و خارجه فى ما بين الظانّ و غيره، بل فى بعضها الجواب الواحد للسؤال عن المتحرّى بجهده و غيره، كخبر «يعقوب بن يقطين» «١»، و هو الموافق للارتكاز متقدّم ذكره.

(١) الوسائل ٣، أبواب القبله، الباب ١١، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢٤٥

[مسأله] وجوب استئناف الاجتهاد فى الاستقبال و عدمه

اشاره

مسأله: إذا اجتهد لصلاه و قد دخل وقت أخرى فإن تجدد شكٌ بحيث زال الظنّ الفعلى الذى عليه كان المدار دخل فى العمل بالظنّ السابق، أو لا للتأخير، استأنف الاجتهاد، إذ ليس المدار على الأمارات المعبره شرعاً من باب الظنّ النوعى، بل على فعليه الظنّ. و كفايه الظنّ السابق المتبدّل إلى الشك أو ضعف درجته محتاجه إلى الدليل.

و الظاهر جريان ذلك فى العمل الواحد أيضاً، لجريان احتمال التكليف بالاستقامه، الذى لا يدفعه سوى العسر و الحرج لو كانا فى مورد، بخلاف صورته إمكان الاجتهاد فى الأثناء بلا عسر و بلا إبطال للصلاه؛ فإذا لم يمكن، لم يتمكّن فى شخص هذا العمل من سوى الاجتهاد السابق على العمل.

مع إمكان المناقشه فيه

بأنّ إمكان تحصيل الاجتهاد للصلاه التامه بظنّ الاستقبال، يوجب رفع اليد عن الصلاه المشروع فيها بالظنّ الزائل في الأثناء، و لا يكون إبطالاً بل إتمام الصلاه بلا حجّه في البقاء كالدخول فيها بلا حجّه في الحدوث.

إلّا أن يقال: إنّ مع الدخول على وجه سائغ، فالالتفات بالشك في الأثناء مع كونه شاكاً قبل العمل بشكّ سعيّ بالاجتهاد في رفعه حتى جاز له الدخول، مخالف للمرتكزات؛ ولعلّ السيره تشهد بالخلاف وفاقاً لما عن كتب «العلامة»، و حُكي عن «كشف اللثام»؛ مع أنّه ممّا ينشأ من أمثاله الوسوسه، المستبعد وجوب ما له المعرضيه لها. و أمّا إن لم يتجدّد شكّ و علم بعدم تغيير الأمارات و عدم حدوث غيرها، فلا إشكال في بقاء أثر الاجتهاد للصلوات المتأخّره عنه. و أمّا إن علم بالتغير، أو حدوث الغير، أو احتمال ذلك و لم يُزل الظنّ السابق بأصله بل بتلك الدرجة، فإنّ احتمال الظنّ في ما بعد بالانحراف وقع عن القبله بحيث يسقط الظنّ السابق، أو يكون أقوى ممّا سبق، أمكن إيجاب الاجتهاد ثانياً، إلّا في ما مرّ من أثناء العمل الواحد.

بهجه الفقيه، ص: ٢٤٦

و أمّا إن لم يحتمل إلّا ترقّي الظنّ و عدمه، فالظاهر عدم الوجوب، كما لا يجب تحصيل العلم مع الأماره الظنيّه. و لا يجب طلب الأقوى من الظنون، إلّا إذا احتمل انكشاف الانحراف و لو بظنّ مساوٍ أو أقوى؛ فمع احتمال الظنّ بالخلاف، أو انتفاء الظنّ الموافق السابق يجتهد، و إلّا فلا دليل على وجوب الاجتهاد لمجرّد ترقّي الظنّ.

و الظاهر عدم الفرق بين العلم بالتغير و احتمال مع احتمال الظنّ بالانحراف، أو انتفاء الظنّ السابق بعد الاجتهاد الثاني؛ و هذا بخلاف ما لا يلزم فيه

بقاء صفه الظن بالفعل كالاجتهد فى الأحكام، و لا يجدد بمجرد عدم حضور الدليل فى مقام العمل أو الإفتاء لما فيه من العسر الواضح المنفى قطعاً؛ فإنه مفوت للاجتهد فى ما لم يجتهد فيه ممّا يتلّى به العموم.

و بالجمله، فما يعتبر فيه الظنّ الفعلى من الموضوعات، لا يجدد إلّا مع احتمال زوال الظنّ بظنّ مساوٍ أو أقوى.

[و ينبغى التنبيه على أمور]

[الأول] حكم الانكشاف الظنى للخلاف بعد الاجتهاد الثانى

ثم إنّه لو اجتهد ثانياً بعد العمل، فظنّ بخلاف الأول، و أنّ العمل كان مع انحراف كثير، فلا إعادته عليه، بخلاف تبين الخطأ فى الاجتهاد الأول كما مرّ، لأنّ الاجتهاد الثانى لا يؤثّر فى ما مضى. و مقتضى حجّيه الظنّ الثانى لزوم العمل فى ما بعد على وفقه، لا لزوم إعادته ما وقع سابقاً على خلافه. و مع الظنّ بخلاف الأول و وقوع العمل الأول مستدبراً، فمقتضى أصله الصحّح و قاعده الفراغ الجاريتين مع الظنّ الشخصى بالخلاف، هو صحّحه ما مضى و عدم لزوم إعادته فى البراءة من تكليفه.

و حيث لا إعادته عليه قبل العمل بالثانى، فالعلم بوقوع الثانى مستدبراً أو بلا شرط، لترتبه على ما فرض كونه مستدبراً فيه، لا يؤثّر فى شىء، للقطع التفصيلى بالتوظيف للثانى بالظنّ الثانى، و التعبد بصحّحه الأول، و لا ترتّب للثانى إلّا على ما هو

بهجه الفقيه، ص: ٢٤٧

صحيح و لو بالتعبد الشرعى المنتفى فى ما تبين كون الأول استدبراً كما مرّ، لا بسبب الظنّ بذلك، لأنّ تأثير العلم إمّا فى جعل الثانى بحكم الاستدبار و الحجّجه على خلافه، أو بجعل الأول فى حكم الاستدبار؛ و التعيّد الشرعى متعلّق بكونه لا يعاد منه و لو كان استدباراً فى الواقع؛ فأخذ الاستدبارين فى الواقع معذور منه بالحجّجه، و الآخر كذلك لا

حكم فيه بالإعاده بسبب الاستدبار الواقعي المظنون حال العمل عدمه؛ فكل واحد منهما إما لا استدبار فيه واقعاً، أو لا حكم للاستدبار الواقعي فيه شرعاً. فهل يمكن إجراء ذلك في العمل الواحد المتبدل فيه الظن في الأثناء، أو لا؟

وجه العدم أنّ العمل الواحد المعلوم خطأ أحد الاجتهادين و عدم إصابته الواقع، وقع مستدبراً في بعض أجزائه يقيناً، فلا يمكن تصحيحه بوقوع الجزء السابق بالظن السابق، و الجزء اللاحق بالظن الآخر، و كل منهما يوجب عدم إعاده ما أتى به مقارناً لظنه، و أنّ الجزء اللاحق مترتب على السابق الصحيح في موطن تحققه لا مطلقاً.

مع إمكان أن يقال: إنّ لزوم الإعاده ليس لواقعيه الاستدبار بل للعلم به، و حيث إنّه غير مفروض في المقام الاستدبار الواقعي في الأثناء، و إنّما المفروض الاستدبار بالإضافة إلى التشخيص الظني المشترك بين الظنين؛ فوقوع الصلاه مستدبراً واقعاً غير معلوم؛ و وقوع اللاحق بلا-استقبال في نفسه أو في ما قبله بنحو ينافي صحته التأهليه أيضاً غير معلوم، و إنّما هو مظنون بما لا دليل على تأثيره في العمل السابق عليه. و لو كان من أجزاء العمل الباقي فيه، فالصحّه التأهليه للأول مستصحبه، و مقتضاه كفايه إتباعه باللاحق الصحيح شرعاً.

و يمكن المناقشه في الفرعين أعنى ترتب الثاني على الأول كان ذلك في أثناء عمل واحد، أو قبل العمل المترتب على السابق بأن المانع ليس هو العلم الإجمالي حتى يقال بالعدر في ما سبق في حينه و في اللاحق من حينه، بل العلم التفصيلي بوقوع الثاني مع الاستدبار، أو مترتباً على ما فيه الاستدبار بحيث يكون الإتيان بالثاني عملاً

بهجه الفقيه، ص: ٢٤٨

بالظن الأول أيضاً؛ و هذا بخلاف العاملين اللذين يعلم

إجمالاً بوقوع أحدهما مع الاستدبار؛ فإنه لا يعيد إلّا مع انكشاف ذلك؛ فقبل الإتيان بالثاني، لا يعيد الأوّل و عليه الإتيان بالثاني، ولا يمكنه إلّا مع الظنّ الأخير، فهو عِلْمٌ بتكليف يعذر في مخالفته عِلْمٌ أيّ تقدير.

و أما منع حصول العلم فلا وجه له؛ فإنّ الظنّ الثاني و إن كان كالأوّل اجتهاداً لا تبيناً، إلّا أنّه يعلم مع كون كلّ صلاه بالنسبه إلى الاجتهاد الآخر واقعه مستدبراً فيها، بأنّ إحداهما مستدبر فيها عن القبله الواقعيّه أيضاً، إذ لا يمكن فرض ذلك إلّا مع الاستدبار الواقعي بناء على أعميته من نفس اليمين و اليسار، فهذا العلم يمنع في صورته الترتّب لا مع عدمه، كما عرفت.

و من هنا يلزم الاحتياط بإعاده ما سبق بظنه الأخير قبل الإتيان بالعمل اللاحق، لكنّه ليس لمكان الخروج من التكليف بالأوّل، و إلّا لزم ذلك مع عدم الترتّب و الاشتراط في العملين أيضاً، بل للخروج عن عهده التكليف بالثاني أو اللاحق المعلوم فساده تفصيلاً لو اقتصر على الإتيان به وحده بظنه الأخير.

[الأمر الثاني] أربع صلوات مترتبه و غيرها مع أربع اجتهادات

و لو صلّى أربع صلوات مع الترتّب بأربع اجتهادات، فقد ظهر الحكم ممّا مرّ، و مع عدم الترتّب، فلا يعيد إلّا مع كون تبيّن الخطأ بالعلم كما سبق؛ و لو بُني على الإعاده مع تبدّل الظنّ بالظنّ، فالظاهر لزوم إعاده ما عدا الأخير، للعلم الإجمالي بالاستدبار في الثلاثه المخالفه للاجتهاد الأخير، فيعلم بالاستدبار إمّا في الأخير أو في كلّ واحد من الثلاثه المتبين فيها خطأ الاجتهاد بالاجتهاد.

و قد مرّ عدم تأثير العلم الإجمالي مع وجود أصله الصحّ في كلّ صلاه ماضيه، و لزوم العمل بالظنّ الأخير الذي لم يتبدّل إلى غيره، فلا موجب لإعاده شيء؛ لكنّه عِلْمٌ تقدير لزوم

الإعاده، فإعاده الأربع بلا وجه، و إعاده ما قبله متعينه.

بهجه الفقيه، ص: ٢٤٩

و يمكن أن يقال: إنَّ صلاتين من الثلاثه الأول لا يجتمعان في عدم الاستدبار واقعاً، فحيث لا يتعينان فعليه إعاده الثلاثه بدون تعليق لحكم الاجتهاد على حكم العلم بالخطأ. و أصاله الصحه في كل من الاثنتين في ضمن الثلاثه معارضه بها في غيره، للقطع بالمخالفه للواقع؛ نعم، العلم بالخطأ الكثير إذا كان في خارج الوقت لا- يوجب القضاء و إن كان تفصيلياً، فضلاً عما لو كان إجمالياً.

و عن «الذكرى» ردّ القول بإعاده الجميع كما عن «نهايه الأحكام» بأنه: لو وجبت الإعاده، لم يؤمر بالصلاه مع تغير الاجتهاد، و لعله يريد تعارض الاجتهادين مع عموم المتعلق في كل منهما.

و يمكن الخدشه فيه مع عدم اختصاص الإيراد بالأول بأن المدار في صحه العمل و عدم وجوب الإعاده، الظنّ الفعلى حال العمل، و عدم تبين الخطأ بعده في الوقت؛ فإن قلنا بأنّ الظنّ بالخلاف كتبين الخطأ، فمقتضاه لزوم الإعاده في الوقت، لا عدم جواز الصلاه مع الظنّ الفعلى المتأخر، بل الإعاده أيضاً على طبق الظنّ الفعلى حال الإعاده، و كيف يظنّ من يعلم تبدل ظنه بعد العمل؟ و كيف يتوقف مع احتمال التبدل عن العمل؟ ثم احتمال أخيراً بالاحتياط إلى أربع، يعنى في صلاته المتأخره بعد التبدل لمعارضه الظنين، مع أنه كيف يسقط الظنّ الثانى و لا يسقط الأول، حتى يحتاط في ما تأخر، و لا يعيد ما تقدّم؟ كما في كلامه من التعليل بالدخول مشروعا مع إمكان صحته؛ إلا أن يستند إلى أصاله الصحه، و فيه ما مرّ، مع إمكان الاستناد إلى ما دلّ على كفايه التحزى لما يأتى.

فلا وجه للزوم الصلاه إلى أربع،

و كيف تتصوّر المعارضه بين الظنّين مع فعليه الظنّ الأخير و كون الاعتبار بالظنّ الشخصى الفعلى حال العمل؟

و عن «الذكرى»: أنّه لو ظهر خطأ الاجتهاد بالاجتهاد، ففي القضاء أى إعادته ما صلّى بالأول مطلقاً، أو بالوقت خاصّه، على حسب ما مرّ من وجوه الخطأ، إشكال.

بهجه الفقيه، ص: ٢٥٠

قلت: تقدّم ما فيه فى الانحراف الكثير، أو أنّه لا يعيد إلّا ما تبين الخطأ فى الوقت مع عدم الترتّب بين الصلاتين؛ و تقدّم الإشكال مع الترتّب، كان فى الأثناء. و لا ينافى ذلك اشتراط القبلة؛ فإنّه مقيّد بحسب الأدلّه بعدم الظنّ بالخلاف بالظنّ الذى لم يتعقّب بظهور الخطأ فى ما بعده فى الوقت، و إلّا أجزأ العمل بالظنّ؛ و أمّا معارضه الظنّين، فلا أثر لها فى ما بعد العمل، كما مرّ.

[الأمر الثالث] بعض موارد العلم أو الظنّ بالاستدبار أو الشك

أمّا لو علم بالاستدبار فى الوقت بعد العمل، و لكنّه لم يظنّ بالقبلة فى جهه خاصّه و بقى متحيّراً فى غير تلك الجهه، أعاد ما أتى به على حسب وظيفته الفعلى لو أمر بالصلاه؛ فلو قلنا بالأربع على المتحيّر المطلق، كان على هذا الثلاث، أو قدر [ما] لا ينحرف عن القبلة إلّا بأقلّ من رُبع الدائره كما مرّ فى شرح قبليّه ما بين الشريين؛ و لا إعادته فى خارج الوقت كما لو اجتهد ثانياً، و كذا لو شك فى اجتهاده بالأولويّه، لكنّه لا يعيد فى الوقت أيضاً لما مرّ من انحصار الإعادة بظهور الخطأ فى الوقت.

و إن شكّ أو ظنّ الخطأ فى الأثناء و أمكنه الاجتهاد فى الأثناء، و أتمّ ما لم ينته إلى القطع بالاستدبار فى السابق أو اللاحق بخلاف الانحراف اليسير، فلا مانع عنه؛ و إن لم يتمكّن من الاجتهاد فى الأثناء، ففي

السعه يحتاط بالإتمام مع الاحتمال الغير المنتهى إلى القطع المذكور، ثمّ الإعادة بعد الاجتهاد؛ و فى الضيق يتمّ بالاجتهاد الغير الموجب للعلم بالاستدبار، و ليس عليه الإعادة مع عدم التمكّن من صلاه فى الوقت عن اجتهاد صحيح، و لو كان بر كعه فى الوقت بعد الاجتهاد.

نعم، يحتمل مع ضيق الوقت إتمام الصلاه على غير جهه الخطأ المتبين فى الأثناء، و عدم شىء من البطلان أو الإبطال؛ و ذلك لأنّه يُفهم من دليل إثبات الإعادة و نفي القضاء فى الانحراف الكثير أنّه إذا لم يتمكّن من الإعادة فى الوقت تصحّ صلاته و لو كان التبين فى الوقت.

بهجه الفقيه، ص: ٢٥١

مضافاً إلى دوران الأمر بين الاستقبال و الوقت فى هذه الصلاه، و أهمّيه الثانى معلومه، فيتّمها إلى غير جهه الخطأ ممّا لا يقطع بالاستدبار فى إحدى الجهتين.

و لو ظنّ بما فيه القطع بالاستدبار فى واحد منهما؛ فإنّه يتمّ على الظنّ الأخير. و لا يضرّ القطع المذكور حيث لا يتمكّن من الصلاه المستأنفه بالاجتهاد الأخير و لو بر كعه تامّه.

و أمّا كون تحريم القطع مانعاً عن الاجتهاد، فمخدوش بأنّه مع عدم إمكان تصحيح الصلاه بالاجتهاد السابق الزائل، فهو من البطلان لا الإبطال؛ كما لو شرع فى الصلاه بالطهاره المستصحبه، ثم فى الأثناء زال اليقين السابق، فلا دليل على تحريم القطع فى مثل ذلك.

و لو بقى متخيّراً فى الأثناء؛ فإنّه يعمل بالاحتياط مع السعه؛ فإن أتمّها بلا يقين بالاستدبار، فهو من أربعه الاحتياط على تأمّل، موجب للإعادة مع تبين الخطأ الكثير فى الأثناء مع السعه، فالاحتياط فى غير تلك الجهه بالتكرار المتقدّم.

[الأمر الرابع] حكم ائتمام شخص بالآخر مع الاختلاف فى الاجتهاد

و أمّا ائتمام أحد المجتهدين بالآخر مع المخالفه بالانحراف الكثير كانت المخالفه فى العلمين، أو الظنين، أو مع

الاختلاف فحيث يرجع ذلك إلى العلم التفصيلي بوقوع صلاه المأموم مخالفه للواقع إما للمخالفه العرضيه من جهه خطأ الإمام، أو الذاتيه من جهه خطأ نفسه، و لا دليل على كفايه صحه صلاه الإمام بحسب علمه أو اجتهاده في ترتيب الغير أثر الصحه على تلك الصلاه، فهو متحد في الحكم مع العلم بخطأ الإمام، أو الحجّه على خطائه، بحيث لا يجوز للمأموم أن يصلّي بمثل تلك الصلاه المخالفه للواقع علماً، أو ظناً معتبراً بحسب علم المأموم، أو ظنّه المعتبر، بحيث ليس فيه إلماً أنّ الصلاه بحسب اعتقاد المصلّي نفسه صحيحه مجزيه.

بهجه الفقيه، ص: ٢٥٢

و الحجّه القائمه على الطريقيه و إن كانت مع المخالفه للواقع لا- تكشف عن شىء من المصلحه، فحجّه الإمام عند المأموم كالعدم، كالعكس؛ فلا بدّ من القول بحجّيه كلّ طريق لمن قام عنده و من يتبعه، فليس للغير الائتمام بمن لا يتبعه و هو عالم، أو ظانّ بعدم إصابه الإمام و عدم بدليته ما في صلاته عن الواقع، كما هي لازمه للقول بالسببيّه.

فلا- بدّ في القول بالإجزاء بعد انكشاف الخلاف في مورد، إلى الدليل الخاص بالإجماع و نحوه، الكاشف عن تقييد الحكم الواقعي من الشرطيّه أو الجزئيّه، الكاشف عن المصلحه الواقعيّه بعدم الظنّ بالخلاف حين العمل بما يكون عذراً لدى المخالفه للواقع، و إلّا فالعدم على الطريقيه على القاعده.

و ليس من مورد البحث احتمال كون صلاه الشخص فاقداً للشرط مثلاً و لو كان معتقداً للصحّه أيضاً، أو احتمال وقوع الصلاه إلى غير القبلة الواقعيّه عن اجتهاد، أو احتمال فقدان الصلاه على الميّت، الواقعه من الغير لبعض الشروط، أو احتمال فقدان الذبح لبعض الشرط لاعتقاد الصحه، و كذا الجماعه الواقعه في الظلمه المحتمل

فيها مخالفه المأمومين للإمام في الجهه بالاختلاف الفاحش. فإنها من موارد جريان أصاله الصحه، و الكلام هنا في غير ذلك من موارد العلم بوقوع الصلاه فاقداً للشرط الثابت شرطيه عند الغير معتمداً على اجتهد الفاعل، كالغسل الواقع للبول بالقليل مره باعتقاد الكفايه، و العقد الواقع بالفارسيه باعتقاد الصحه؛ فترتيب الغير أثر الصحه على هذا العمل الذي هو فاسد بظن الغير أو عمله، يحتاج إلى دليل كالسيره أو لزوم العسر، و لو تم ذلك في مورد يقتصر عليه فيه.

بهجه الفقيه، ص: ٢٥٣

المقدمه الرابعه في لباس المصلي

اشاره

بهجه الفقيه، ص: ٢٥٥

الفصل الأول الصلاه في جلد الميته و هنا أمور

[الأول] اعتبار التذكيه و حكم الصلاه في مشكوك التذكيه

لا تجوز الصلاه في شىء من الجلود إلا ما كان مذكياً، و لا تأثير للدبغ في غير المذكى عندنا.

و هل تجوز الصلاه في مشكوك التذكيه؟

مقتضى أصاله عدم التذكيه على فرض عدم الدليل الاجتهادى على شىء من الجواز و العدم، هو عدم الجواز.

و تقرير الأصل بأن الزهاق المحقق كان مسبقاً بعدم تحقق السبب الوجودى المسمى بالتذكيه قبل الزهاق، فهو مستصحب إلى زمان الزهاق و لا يعارضه أصاله عدم الزهاق حتف أنفه أو لسبب آخر غير التذكيه؛ فإن الأثر للتذكيه و عدمها، لا لأضداد التذكيه إلا أن يثبت استصحاب عدمها تحقق التذكيه. و هذا بخلاف استصحاب عدم التذكيه، فيترتب عليه رفع أثرها بلا إثبات.

و انتفاء التذكيه و عدمها بانتفاء الزهاق الذى هو فى قوه الموضوع لهما، لا يستلزم إلا انتفاء العدم المقابل للملكه لا انتفاء السلب المقابل للإيجاب، فيثبت حيث ينتفى الإيجاب.

و يبقى التأمل فى أن الاعتبار، بمجرد عدم العلم بالتذكيه فى جواز الصلاه، كما هو

بهجه الفقيه، ص: ٢٥٦

ظاهر إطلاق روايات مجوزه للصلاه و نحوها بمجرد عدم العلم بالميتة «١»؛ أو أن الاعتبار، بالأماره على التذكيه، و مع عدمها يحكم بعدم التذكيه بالأصل الذى لا يجرى إلا مع عدم الدليل على أحد الطرفين؟

و يمكن أن يقال: إن لازم أصاله التذكيه الموافقه للإطلاقات، عدم المحمل الصحيح لما أنط من الروايات «٢» بيد المسلم، أو

سوقه، أو أرضه، أو غلبه المسلم في الأرض.

[الأمر الثاني] أمارات التذكية و يد الكافر في أرض المسلمين

ثم إن ظاهر الروايات الاكتفاء بكل من اليد، و السوق للمسلمين، و الأرض الغالب فيها المسلمون في الحكم بالتذكية، فيؤخذ بمقتضى الأمرية في ما يحتمل فيه التذكية. و منه ما لو علم بمسبوقته يد المسلم بيد الكافر إذا احتل الانتهاج إلى المسلم و يده.

هذا هو الوجه في الحكم الموافق لإطلاق دليل الأمارات المذكوره، لا- أقوائيه يد المسلم من يد الكافر و الترجيح بالأقوائيه المذكوره، لعدم الدليل على الأقوائيه.

فإنّ خبر «إسحاق» (٣) المثبت للبأس مع عدم أغلبيّه المسلم في أرض الإسلام لا يدلّ على الأماريّه ليد الكافر، المكشوفه بعدم الغلبه المذكوره؛ فإنّه مع التساوى فضلاً عن غلبه الكافر، لا أماريّه ليد المسلم و ما يكشف عنها، لا أنّ أماريّيها معارضه بأماريّه يد الكافر و ما يكشف عنها، فيمكن أن يكون الموجب للبأس هو أصله عدم التذكيه مع عدم الأماره عليها، لا ثبوت الأماره على عدمها مع عدم أقوائيه الأماره على وجودها.

و كذا قوله

إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك

في خبر «إسماعيل» (٤) لا يدلّ على أماريّه المشرك لعدم التذكيه، و إلّا لم يكن وجه للسؤال مع الأماره المعتمده على العدم.

(١) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٥٠.

(٢) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٥٠.

(٣) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، ح ٥.

(٤) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، ح ٧.

بهجه الفقيه، ص: ٢٥٧

كما أنّ الأمر في التبيين في الآيه الشريفه «١» ليس لأماريه إخبار الفاسق على خلاف الواقع، بل لعدم الأماره على وفاق الواقع، فلا بدّ من الفحص عنها.

و بالجمله، فالمدار على الأصل المذكور أو الأماره على التذكيه؛ و منه يظهر أنّ يد الكافر لا حكم لها في أرض الإسلام و سوق المسلمين مع احتمال مسبوقيتها بيد المسلم؛ فالكاشف عن يد المسلم لا دافع له، فهو كالمأخوذ من المسلم، المعلوم مسبوقيه يده بيد الكافر، المحتمل مسبوقيتها بيد المسلم.

و ما عمل به في محكي «الذكري» من العمل الظاهر في الحكم بميته ما في يد الكافر، لا- يقتضى الأماريّه، لاحتمال العمل بالأصل، لا

بأماريّه يد الكافر؛ فإنّ ما في يد الكافر يعلم بعدم تذكّيه الكافر له، لأنّه ليس من أهلها.

و أمّا عدم التذكّيه من المسلم مطلقاً، فهو أمر محتمل؛ فيمكن انكشاف التذكّيه بأماره سابقه من يد المسلم، أو بكاشف عن يده من أرض أو سوق للمسلمين.

و منه يظهر أنّ اشتراك اليدين لا يمنع عن أماريّه يد المسلم على التذكّيه و إن علم بسبق يد الكافر مستقلّه، إذا احتتمل سبق يد المسلم على السابقه أيضاً.

فلا ينبغي الإشكال في المأخوذ من يد الكافر في أرض المسلمين مع احتمال تذكّيه المسلم و يده، و كذا المأخوذ من المسلم مع العلم بسبق يد الكافر مع احتمال سابقته يد المسلم على اليد السابقه أيضاً.

و منه يظهر ما في دعوى التعارض بين سوق المسلمين و يد الكافر بالعموم من وجه، و الجواب عنه، بالترجيح بالشهره و الإجماع كما في «الجواهر» (٢)؛ و بقوّه يد المسلم المسبوقه بيد الكافر في التعارض بين اليدين؛ فإنّ التعارض ساقط بعدم أماريّه يد الكافر على عدم التذكّيه رأساً، حتّى يجاب بأنّ التعارض هنا بين الدليلين لا بين

(١) الحجرات، ٦.

(٢) جواهر الكلام، ٨، ص ٥٤.

بهجه الفقيه، ص: ٢٥٨

المؤدّى فيهما، مع أنّ التعارض بين الدليلين فقط هو المسقط لهما، فيرجع إلى الأصل، و لا أثر للأقوائيه.

كما أنّ اليدين لا مزاحمه فيهما و لا معارضه لما مرّ؛ و أنّ التعدّد في الدليل ليس من المرجّحات المنصوصه «١»، و لعلّ المرجّح لا يبرّجح بغير المنصوص مرجّحيته.

بل قد مرّ انحصار الدليل على أماريّه يد المسلم و أنّه الواضح دلالة الدليل عليه؛ كما أنّ أصله الصّحّه الواقعيّه لا فرق فيها بين المسلم و الكافر، و الاعتقاديّه في فعل المسلم لا تثبت الواقعيّه.

و لا

أصل لأصالة الفساد في فعل غير المسلم، وليس فيها إلّا عدم جريان أصل الصحّة الاعتقاديّة للمسلم.

و يد المسلم كاشفه عن التذكية في يده أو سابقاً، و معه لا يتيقّن بعدم التذكية في زمان الوقوع في يد الكافر، حتّى يستصحب، حتّى يعارض الاستصحاب بالأماره على التذكية.

مع أنّ الأماره لا يفرّق فيها بين السابقه و غيرها، و لذا يحكم بالتذكية لما في يد الكافر إذا علم سبق يد المسلم على يده، و قد مرّ عدم الأماريّة إلّا ليد المسلم و ما يكشف عنها كأرض الإسلام مع علامه، كأثر الاستعمال المحمول على كون المستعمل مسلماً للغلبه، لا ما احتمال إلقاء الحيوان من فوق له.

و ممّا مرّ يظهر ما في تقديم حكم يد المسلم على الفعلي من يد الكافر، و أنّه من تقديم اليد على الأصل، أمّا يد الكافر على سوق المسلم و أرضه فقد مرّ كشفهما عن يد المسلم، و لا أماريّة ليد الكافر، فلا وجه للعكس؛ بل الظاهر أنّ الفحص عن أماره التذكية من السؤال المأمور به في ما في يد الكافر، فلا محلّ لتقديم

(١) الوسائل ١٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩.

بهجه الفقيه، ص: ٢٥٩

استصحاب حكم اليد على السوق و الأرض للمسلمين كما في «الجواهر» (١) الاستشكال فيه.

كما يظهر ممّا مرّ حال استصحاب حكم الأرض و السوق للمسلمين، و أنّه من استصحاب المكشوف بهما من التذكية، المستفاده من الأماره على يد المسلم، و أنّه لا يدفعه أرض الكافر و سوقه الفعليين، لعدم الأماريّة في يد الكافر فضلاً عن الأماره عليها.

و قد استثنى القول بعدم أماريّة سوق الكافر و أرضه بنحو الاحتمال في أواخر كلامه في «الجواهر» هنا، مع أنّ يد الكافر كالأماره

عليها في الاعتبار و عدمه، و أنه لا أصل لغير أماريّه يد الكافر و الأماره عليها. و استصحاب حكم أرض الإسلام لا حاجه إليه، بل اليد السابقه المكشوفه بأرض الإسلام أماره غير مدفوعه بيد الكافر، فضلاً عن أرض الكفر و سوقه. و اليد كافيّه في قطع الأصل بناء على عدم الأماريّه كما ذكرناه.

و منه يظهر أنّ اشتراك الأرض كاشتراك اليد، و الأماره يد المسلم و الأماره عليها، لا يد الكافر و الأماره عليها.

و أمّا ما عن «الكشف» من: «أنّه مع العلم بوجوده في السوقين فلا ينوط البناء على التذكيه بالتاريخ»، فإنّما يتمّ على ما سلكناه من أنّ سوق المسلم أماره على يد المسلم مع احتمال التذكيه السابقه، و لا أماره في قبالتها؛ و أمّا مع أماريّه سوق الكفر على عدم التذكيه، فلا وجه لاحتمال التذكيه اللاحقه في سوق المسلمين، فينوط الحكم بالتذكيه على عدم العلم بسبق الوجود في سوق الكفر.

إلّا أن يقال: إنّ السوق اللاحق أماره على المحتمل من التذكيه السابقه، و السوق السابق أماره على عدم التذكيه السابقه، و مع التعارض يقدّم الأقوى.

(١) جواهر الكلام، ٨، ص ٥٥ و ٥٩.

بهجه الفقيه، ص: ٢٦٠

و قد مرّ أنّ الأماره واحده، و معها فليس في السابق إلّا الأصل المقطوع بالأماره، و لو كانت سابقه على التذكيه السابقه، أي حال زهاق الروح.

و أمّا تقييد الحكم بالتذكيه في الأرضين بسبق الكون في أرض الإسلام، فمع سبق أرض الكفر و العلم به لا محلّ لأماريّه أرض الإسلام إلّا على ما مرّ من الأماريّه على التذكيه السابقه و عدم أماريّه أرض الكفر على العدم؛ و معه يتّحد الأرض و السوق في الحكم بمقتضى الأماره المتحده. و اشتراك الأرض بين ثبوت

أثر الاستعمال و عدمه مشترك في الأرضين، كتعيين التصرف في السوق، المكشوف كون المتصرف فيه مسلماً في السوقين. و لا بدّ من تقييد ما في الأرض بعدم احتمال الوقوع بإطاره الريح أو إلقاء الحيوان مثلاً، بل المحتمل فقط إلقاء إنسان متصرف فيه، مكشوف كونه مسلماً بالغلبه.

و أمّا الاستشكال في الفرق بين السوق و الأرض في الإناطه بالعلم بالتاريخ، أى بسبق الإسلام في الثاني لا الأوّل، فيمكن أن يكون لعدم الإناطه في المقامين، لكشف الأماره عن التذكيه السابقه، فتقدّم عليّ أماره الخلاف.

و يمكن أن يكون للإناطه فيهما، لأنّ المكشوف هو التذكيه في زمان الكون، فيضرّها العلم بسبق الكون في محلّ الأماره عليّ عدم التذكيه فيه من سوق و أرض.

ثمّ إنّ زمان الترافع لا- يتفرّق فيه الحكم بأماريّه اليد على التذكيه، كانت أماريّه على الملك محفوظه أو لا، و الحكم بالملك ثابتاً أو لا بمثل الكون في اليدين أو غيره. و استلزام ملك المسلم للتذكيه الواقعيّه لا يثبت تحقّق الأماره على الملك، لأنّ الحكم كالأصل، و مع الأماره على التذكيه لا ينتظر الملك.

ثمّ إنّّه لا- يجتمع البناء عليّ أماريّه شىء للتذكيه، مع احتمال غير الكشف عن وقوع التذكيه حال زهاق الروح، [سواء] سبق الحكم بعدم التذكيه لأماره أو غيرها، أو الحكم بالتذكيه؛ بل الأماره كاشفه عن التذكيه في حال زهاق الروح و لو كان حدوث الأماره بعد مدّه من زهاق الروح؛ مع أنّه لا نعلم أماره تحكى عن الوجود السابق و تؤثر في حين حدوثها.

بهجه الفقيه، ص: ٢٦١

كما أنّه لا تجتمع الأماره، مع القول بأنّ الثابت حكم التذكيه في ما تأخر من الأزمنه، لا حقيقتها المتقدمه بزمان؛ بل ما نحن فيه بالعكس من أصاله الصحّه و

قاعده الفراغ حيث يحكم فيهما بصحّه اللاحق من الأفعال المنوطه بالتذكيه دون السابق.

وقد عرفت: أنّه مع الأماريّة فلا بدّ من الالتزام بذلك هنا بمثله، لو كان المدرك أصاله الصحّ في موارد قاعده الفراغ و قلنا بجريانها و أماريّتها في كلّ من فعل النفس و الغير.

و أمّا ما يحكم به على التذكيه من يد، أو سوق، أو أرض للإسلام و أنّه أماره أو أصل عملي؟ فيبيد الأخير عدم معهود [يه] أصلي عملي غير تنزيلي يتقدّم على الأصل المحرز بدون خصوص دليل في مورد خاص، كما في مثل «قاعده التجاوز» مع الاستصحاب لورود الأوّل في مورد الثاني.

مع أنّ ملاك الأماريّة و هي الغلبه الوجوديّة فيها في أيدي المسلمين و ما يكشف عنها، و أنّه طاهر يستعمل في ما ينوط بالطهاره في ما كان ذلك منفعتة الظاهره موجود في المفروض.

[الأمر الثالث] الأماره تقتضى الصحّ الواقعيه أو الاعتقاديّه؟

ثمّ إنّ المحكوم عليه باليد أو غيرها من الإمارات، هل هو الصحّ الواقعيه أو الاعتقاديّه عند ذى اليد؟

يمكن أن يقال: إنّ المدرك إذا كان هو أصاله صحّ فعل المسلم، فما يكشف عنه فعل المسلم هو عدم كونه حراماً، لا كونه واجداً لشروط الوضع، بل المكشوف عنه هو عدم الحرمة باعتقاد ذى اليد؛ فإذا فرض اعتقاده للتذكيه بالدباغ، فلا أثر للحمل على الصحّ، بخلاف ما إذا كان المدرك أصاله صحّ فعل العامل، و كونه بحيث يترتب عليه الأثر المترتب منه كسائر معاملات؛ فالمحكوم بالصحّ هو لتصرف المعاملي

بهجه الفقيه، ص: ٢٦٢

المكشوف باليد البانيه على ذلك التصرف؛ فلا بدّ من البناء على الصحه الواقعيه و شروطها الواقعيه.

و عليه، يعمل بأصاله عدم التذكيه على التقدير الأوّل في جميع موارد الاختلاف في الاجتهاد، أو التقليد، أو اختلاف المذهب، أو الدين،

بخلاف التقدير الثاني الموافق عملاً لما هو المشهور، كما عن «الروض»، و عمل الأصحاب و فتواهم، كما عن «المدارك»، بل السيره المعلومه التي هي فوق الإجماع كما في «الجواهر» (١). و اختلاط فِرَق المسلمين مع بناء كثير منهم على الطهاره بالدباغ، أمر غير منكر.

و عليه، فالمقام من موارد أصاله الصحه في معاملات العقلاء، يعنى «أصاله الصحه في العمل» المنوط بالطهاره من المعامله بالمعنى الأعم، المكشوفه باليد التي بنيت على الاتخاذ لذلك.

فما يستفاد من خبر «أبي بصير» عن أبي عبد الله عليه السلام في حكاية عمل الإمام السجّاد عليه السلام في صلاته و غيرها من التجنب عن الفرو العراقي في الصلاه دون اللبس (٢)، لعله يحمل على التنزه الذي هو أشدّ مطلوبيه في الصلاه من غيرها، أو على جواز الانتفاع بالميتة في غير المشروط بالطهاره، فضلاً عن مشكوكها المحلله ظاهراً.

و دعوى عدم معقوليه الاحتياط في حق المعصوم عليه السلام عن الخطأ و الخطيئه، مدفوعه بعدم أطراد عملهم بمقتضى علومهم الغيبية في جميع الأمور الظاهره، فكيف يأمر بالتنزه عن جلود «العراق» و هو يلبسها لعلمه بخصوصيات أشخاص الجلود؟ إلا أن يقال: إن العلم بالميتة واقعاً مانع عن الصلاه، دون اللبس و نحوه ممّا لا يشترط بالطهاره على وجه. مع ما يستفاد من النصوص من الإطلاق، حتى أنه وقع السؤال عن الشراء في بيع المسلم الغير العارف، و الجواب بأنّ اللازم السؤال في بيع المشركين في خبر «إسماعيل

(١) جواهر الكلام، ٨، ص ٥٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٦١، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢٦٣

بن عيسى» (١)؛ و السؤال عن شراء الخفاف في السوق مع عدم العلم بالتذكيه، و الجواب بقوله عليه السلام

نعم، أنا أشتري

الخف من السوق و يصنع لى و أصلى فيه و ليس عليكم المسأله.

فى خبر «البرنطى» (٢) عن الإمام الرضا عليه السلام. و لا- يمكن حملها مع موافقتها للشهره، على غير الجواز، بخلاف ما قابلها القابل للحمل على التنزه.

و ما فى خبر «عبد الرحمن» من قوله عليه السلام

استحلال أهل العراق الميته (٣)

إلى آخره؛ فإنه يحمل على المنع عن البيع على أنها ذكیه، لا عنه على شرط بائعه للتذكیه؛ فلو لم يتم الحكم بالتذكیه لما جاز الشراء ثم البيع و لو مع السكوت، بل حيث إن الإخبار بالتذكیه عن علم، تدليس ممنوع عنه، أوجب المنع عن البيع على ذلك.

و بالجملة، فاليد من المسلمين من أمارات التذكیه، و احتمال عدمها من المستحل للميته بالدبغ لا أثر له فى غير التنزه، ضروره ندره التذكیه عندهم بالدبغ بحيث تكون لاحقه بغير المحصور، و ليس قيام السوق بهذه الأشياء النادره غير الغالبه.

و أما الإخبار من المستحل بالتذكیه فلا أثر له، إذ مع أمارته اليد عن التذكیه الواقعيه لا حاجه إلى الإخبار، و مع عدمها فإخباره لا يثبت أزيد مما يعتقده تذكیه، إلا أن يخبر بالتذكیه بالدبغ و إن كان يعتقد التذكیه بغيرها. و الممنوع فى خبر «ابن الحجاج» (٤) منع الإخبار بالتذكیه فى اليد مستنداً إلى إخبار البائع المستحل بالتذكیه، لا إلى إخباره بالتذكیه بالدبغ.

[الأمر الرابع] إذا سبقت يد الكافر على المسلم

و هل يمكن التمسك باليد للمسلم، المسبوقه بيد الكافر إذا احتمل مسبوقيتها بيد المسلم؟

(١) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، ح ٧ و ٦.

(٢) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، ح ٧ و ٦.

(٣) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٦١، الحديث ٣.

(٤) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٦١، الحديث ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٢٦٤

يمكن الأخذ

بأماريّه يد المسلم مع احتمال التذكيه بناء عليّ عدم أماريّه يد الكافر عليّ عدمها.

إلّا أن يقال: ملاك الأماريّه في يد الكافر موجود كالسوق و الأرض لهم، و إلّا لاختلّ نظم أمورهم في ما كان هناك عندهم مذكيّ و غير مذكيّ، و طاهر و نجس، ممّا يقرون عليه؛ فالأماريّه على التذكيه عند المخالفه للتذكيه عندنا، إخبار استلزاميّ عن عدم التذكيه الواقعيّه، و هذا لا رادع له، و إن ناقشنا في دلاله الأخبار السابقه عليه.

لكنه في ما كان أماره عن تذكيه خاصّه ملازمه لعدم التذكيه الواقعيّه؛ فلو اختلفوا و كان فيهم مستحلّ الميته مطلقاً بحيث يكون المحرّم ما يتنّفّر الطبع عندهم، فلا أماره؛ و كذا ما لم يطّلع عليّ حال اليد و السوق السابقين في طريقتهم و أديانهم بعد التفحص العادي.

[الأمر الخامس] شمول المنع لما لا تتم فيه الصلاة و المحمول

بقي الكلام في عموم المنع عن الصلاة في الميته في ما لا تتم فيه الصلاة.

مقتضىّ روايه «ابن أبي عمير»، أنّه لا تصلّى في الميته و لا في شسع منه، «١» العموم؛ فإنّه كناية عن غايه القلّه و الحقاره، و قد حكى في «الجواهر» «٢» عدم الخلاف صريحاً فيه. فعليه، تخصيص العموم في ما لا تتم فيه الصلاة بالنسبه إلى عموم الموانع «٣»، و ما في أمر موسى عليه السلام بخلع النعلين «٤»، لا يدلّ على الجواز في غير المقام، لاحتمال حدوث المنع في ذلك الزمان؛ مع أنّ الجواز للّبس غير تجويز الصلاة.

(١) الوسائل، ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ١، الحديث ٢.

(٢) جواهر الكلام، ٨، ص ٦١.

(٣) الوسائل، ٢، أبواب النجاسات، الباب ٣١.

(٤) طه، ١٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢٦٥

بل يمكن استفاده المنع في الصلاة من الأمر في «الوادي المقدّس»، مع أنّ الأمر يمكن نديته بالنسبه إليه، مع

أنّ التفسير بكون النعل من جلد حمار ميت «١» معارض بما دلّ على أنّ المراد الأمر بنزع حبّ الأهل من القلب.

ويمكن إلحاق المحمول بالملبوس، كما في سائر موارد الجواز والمنع، لا للقياس، بل للاشتراك في صدق الصلاه فيه، و أنّه ممّا تتمّ الصلاه فيه وحده أو لا، و أنّ ما لا يتمّ فيه الصلاه يفرّق فيه بين الميتة وغيرها.

و يؤيد الإلحاق خبر الفأره «٢» و فيه التعليق بالذكاه، و خبر تقليد السيف «٣» إن لم يكن غير المحمول، لصدق الصلاه فيه.

[الأمر السادس] اختصاص المنع بميته ذى النفس

[ثمّ إنّّه قد يدعى انصراف دليل المنع عن الصلاه فى الميتة، إلى ما له نفس سائله، لأنّه الميتة النجسه التى ينصرف إليها الإطلاق، و هى التى كان يتخذ منها الجلود و الألبسه و سائر ما يصلّى فيه.

و مع عدم إطلاقها يحكم إطلاق الصلاه المأمور بها مع الشك فى المانع؛ كما أنّه مع المناقشه فى هذا الإطلاق الذى قوّيناه على الوضع للصحيح أيضاً، يجرى الأصل فى الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و أمّا خبر «ابن مهزيار» المجوّز للصلاه فى القرمز، فالاستدلال به مبنى على ثبوت المعنى، و أنّه الموافق للعرف السابق باللغه، و هو محلّ التأمل، و إن نقل محكى «القاموس»، و ذكره فى «اللسان»، إلّا أنّه ذكر: «أنّه صبغ أرمنى أحمر يقال إنّ من عصاره دود يكون فى آجامهم»، و قال أيضاً: «و يقال إنّ حيوان تصبغ به الثياب فلا يكاد تنصل لونه»، و كذا نسبه إلى القائل فى «البرهان»، و الروايه ذكرها فى

(١) الوسائل، ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١، الحديث ٤٢.

(٢) الوسائل، ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٤١.

(٣) الوسائل، ٢، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، ح ٤.

«الوسائل» (١) في تعداد ثلاثه، إحداها عن «علي بن مهزيار»، والثانيه عن «إبراهيم بن مهزيار» عن أبي محمّد عليه السلام، و الثالثه عن أبي جعفر عليه السلام مع اختلاف ما، و سند «الفقيه» إلى «إبراهيم بن مهزيار» صحيح، و هي روايه «الفقيه» عن «إبراهيم بن مهزيار».

كما أنّ الإجماع المنقول في «الجامع» عن «المعتبر» على جواز الصلاه في ما لا نفس له و إن كان ميتة، غير معلوم، و إن لم يكن معلوم العدم، أعنى عدم الدعوى من «المعتبر» و على تقديره، فلعله استنباط منهم من السيره على عدم الاجتناب عن نحو القمل و البرغوث و البقّ.

إلّا أن يقال: إنّها ممّا يعسر الاجتناب عنه نوعاً، و ما كان كذلك لا منع فيه، فلا يتعدى إلى غير مورد العسر نوعاً و شخصاً، كما هو المبحوث عنه.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٤٤ و الفقيه، ١، ص ٢٦٣ / ٨١٠.

بهجه الفقيه، ص: ٢٦٧

الفصل الثانى الصلاه فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه

مسألة: ما لا يؤكل لحمه ممّا يقبل التذكيه، يجوز انتفاع به بعد التذكيه، و لا تصحّ الصلاه فيه

إشاره

و قد حكى عليه الإجماع ممّا، و دلّت عليه الروايات المستفيضه فى السباع (١)، و روايه «ابن بكير» (٢) و غيرها.

و أمّا الاستدلال بأنّ الموت إذا تحقّق بزهاق الروح فى الحيوان يشمل المنع عن الانتفاع بالميتة، و تأثير الذبّاحه مع احتمال دخاله حليه الأكل فى التذكيه غير معلوم، و الأصل عدم التذكيه، و العلم بجواز الانتفاعات لا يتعدى به إلى غير المعلوم، الداخل فى عموم المنع يعنى الصلاه، ففیه أنّ تأثير الذبّاحه فى جواز الانتفاعات بغير المأكول مع عدم تأثير ما فيه إذا كانت لا على الوجه المشروع، يدلّ على تأثيرها فى التذكيه فى مورد الجواز، و عدم التأثير فى مورد المنع.

مع أنّ كون الميتة من المأكول إذا ذبحت لا على الوجه

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٥ و ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٢٦٨

و كونها من غير المأكول إذا ذبحت على الوجه المشروع لولا- الحرمة، جائز الانتفاع، أمر مستبعد جداً، مع عدم الالتزام بتأثير الذباحة في التذكية هنا دون الميتة من المأكول. نعم، لا بدّ من إثبات القابلية في غير المأكول بدليل أو أصل، وإلا كان كما إذا ثبتت القابلية دون الذبح المشروع المعلوم.

كما أنّ ما يستظهر من روايه «ابن أبى حمزه» «١» من اعتبار حليّه الأكل في التذكية، مع احتمال إرادته الدخول في جواز الصلاة بالمذكى، المتعين هذا الاحتمال بصراحه روايه «ابن بكير» «٢» بالخلاف، حيث قال عليه السلام فيه

ذكاه الذبح أو لم يذكه.

كما أنّ الأصل مقطوع بما دلّ على كفايه التذكية في غير المأكول في سائر الانتفاعات غير الصلاة.

كما أنّ الميتة في الآيه الشريفه «٣» لعلها الميتة العرفيه، و إنّما يلحق بها غير المذكى شرعاً بالدليل المقتصر على مفاده في الأحكام، بل يمكن أن يراد بها حرمة الأكل فقط، و إنّما يتعدى عنها بالدليل، فلا يمكن أن يستفاد منها أنّ غير معلوم التذكية و منه غير المأكول، محرّم مطلقاً في سائر الانتفاعات التي منها الصلاة لكونه ميتة.

عموم المنع لذى النفس الذى له لحم ثم إنه يمكن أن يقال بعموم المنع لغير ذى النفس أيضاً إذا كان له لحم، و لا- عبره بالانصراف إلى ما يكون ميتة نجسه، و لذا يتعدى إلى غير النجس من أجزاء الميتة النجسه من غير المأكول، [سواء] قيل بكون غير ذى النفس الخاص غير قابل للتذكية، أو أنّ تذكيته بالذبح أو بالإخراج؛ فإنه على أى

تقدير داخل في ما يحلّ أكله، و منه السمك المحرّم أكله، و سائر الحيوانات البحريّه، و ما يعيش في البرّ و البحر

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، ح ٢ و ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، ح ٢ و ١.

(٣) المائده، ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٢٦٩

مما ليس له نفس سائله. و عدم تعارفها و عدم تعارف لبس المأخوذ منه لا يمنع عن الإطلاق.

نعم، موارد السيره القطعيه كالخرج الواضح ممّا يعسر التجنّب عنه على النوع و الأشخاص كالقتميل و البراغيث و أمثالها من المؤذيات، خارجه عن العمومات في ما لا يحلّ، لكنّ الظاهر أنّها حيث لا لحم لها فهي غير داخله في تلك العمومات، و مثلها الزنبور و الجراد و الشمع و اللؤلؤ و الحرير الممتزج.

و المراد ممّا لا- يحلّ في روايه «ابن بكير» «١» بشارحيّه التصريح فيه، و شارحيّه بعض ما فيها للبعض، هو ما لا يحلّ أكله بلا إطلاق لما لا لحم له يؤكل. و مقتضى الأصل مع عدم العموم هي البراءه في ما شكّ في مانعيّته.

و أمّا سائر الفضلات غير الشعر و الصوف من لحس الهزّه و نحوها، فالظاهر دخولها في العمومات المعبره ب «كلّ شىء منه»؛ نعم، لو قيل بعدم المنع عمّا لا تتمّ فيه الصلاه و كان التلّطّخ للبدن بهذه الفضلات من أوضح أفراد المانع، أمكن إخراجها.

و أمّا صحيح الخرز و اللؤلؤ «٢» و عدم البأس عمّا في الفم منهما مع عدم المنع عن القراءه، فلا يدلّ [على] عدم المنع عمّا في الظاهر، لو عمّمها المانع بكون الأصل ذا لحم، أو عدم اعتبار اللحم كما مرّ.

و أمّا فضلات الإنسان [سواء] كانت للمصلّي أو غيره، فالظاهر انصراف

الأدلة عنها، و لو كان السبب وقوع الابتلاء الكثير الذى لا يكفى فى منعه العموم؛ بل العموم فى أمثال ذلك ممّا يكثر الابتلاء و يستمرّ ما كان قبل صدور البيان إلى ما بعده، محتاج إلى الدليل الصريح، بخلاف سائر الموارد المحتاج فيها التقييد إلى التصريح.

مع أنّ الصحيح «٣» جواز الصلاة فى ثوب يكون فيه شعر الإنسان و أظفاره مع إلغاء

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٦٠، ح ٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١٨، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢٧٠

الخصوصيّة إلى غيرهما من فضلات الإنسان، و مثله روايه «الريان بن الصلت» «١»، و خبر «الحسين بن علوان» فى البزاق «٢»، و فى حمل المرأة ولدها و إرضاعه «٣»، و خبر «سعد الإسكاف» فى النكاح فى القرامل «٤»، و فى جعل سنّ الميت مكان الساقط من سنّ الحيّ عن «المكارم» عن «زراره» عن الإمام الصادق عليه السلام «٥».

و لو نسج من الشعور لباساً، فالأظهر عدم المنع. و اعتبار كون ما يصلّى فيه ممّا يحلّ أكله تعبير عن مفهوم المنع عما لا يحلّ أكله، لا أنّه اشتراط زائد على المانع، و من الواضح عدم اعتبار كون الثوب ممّا يحلّ الأكل فى أصله.

و على أىّ تقدير، فموارد السيره كموارد معلوميه الحرج و أمثالها ممّا لا ينبغى الاستشكال فى عدم المنع فيها.

[و هنا أمور]

[الأول] أدله جواز الصلاة و عدمه فى ما لا تتمّ فيه الصلاة من غير المأكول

ثم إنّه وقع الخلاف فى ما لا تتمّ فيه الصلاة من غير المأكول.

و المنع موافق لمدلول مؤثقه «ابن بكير» «٦»، لأنّ فيها ذكر الشعر و الوبر، و الألبان و الروث و البول و كلّ شىء منه؛ و فيها التصريح بالفساد و لزوم الإعادة، و ليس

فيها مجرّد النهى القابل للاستعمال فى الحقيقه و المجاز على وجه.

و كذلك مكاتبه «إبراهيم بن عقبه» على ما نقل عن «الشيخ» بإسناده فى الصحيح عن «عن على بن محمّد بن مهزيار» فى الجوارب و التكبك المعموله من وبر الأرناب

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١٨، ح ١.

(٢) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ١٧، ح ٦.

(٣) الوسائل ٤، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٢٤.

(٤) الوسائل ١٤، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الباب ١٠١، ح ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٣١، ح ٤.

(٦) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٢٧١

لا تجوز الصلاه فيها «١»

، و روايه «الريان بن الصلت» فى الخفاف من أصناف الجلود، و أنّه لا بأس بهذا كلّه إلّا الثعالب «٢». و كذلك المروى عن «أحمد بن إسحاق الأبهري» «٣»، و روايه «إبراهيم بن محمد الهمداني»

قال كتبت إليه: يسقط على ثوبى الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه، من غير تقيّه و لا ضروره، فكتب: لا تجوز الصلاه فيه «٤»

، و كذلك إطلاق روايه

محمّد بن إسماعيل «٥».

و يدلّ على الجواز روايه «ابن أبى عمير» «٦» فى ما لا تجوز الصلاه وحده، و فيها التمثيل بالقلنسوه و الخفّ؛ فهى بعمومها تدلّ على الجواز لا تتمّ فيه الصلاه من غير المأكول، و يقوى الأخذ بها نظرها إلى مدلول أدلّه الموانع فى ما لا يصلّى فيه، فلا تلاحظ النسبه بينهما.

لكنّه يمكن الخدشه فيه بأنّ مفادها أنّ ما لا تتمّ فيه الصلاه خارجه عن مدلول أدلّه الموانع، فلا تجرى فى ما ورد فى ما لا تتمّ فيه الصلاه خاصّه من الحرير، و الميته، و غير المأكول؛ فالاختصاص الغير

المضّر بالحكومه، ما كان بنحوٍ لا يخالف مفاد الحاكم الذى هو تخصيص واقعاً، وإن كان يزيد عليه إثباتاً.

و مكاتبه «محمّد بن عبد الجبار» الصحيحه، و فيها فى السؤال

هل يصلّى فى قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه، أو تكه حرير محض، أو تكه من وبر الأرناب؟ فكتب: لا تحلّ الصلاه فى الحرير المحض، و إن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاه فيه إن شاء الله «٧».

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٤، ح ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٤، ح ٥ و ٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٤، ح ٥ و ٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، ح ٤ و ٧.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢، ح ٤ و ٧.

(٦) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٤، ح ٢.

(٧) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٤، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٢٧٢

لكن فيها اعتبار الذكاه فى وبر ما لا يؤكل لحمه مع أنّه ممّا لا تحلّه الحياه، فلا مانع من حيث الميته فيه، و المفروض عدم المنع من حيث عدم حلّ الأكل، فأىّ محمل للتعليق. و مثله وارد فى روايه «التحف» «١» مع زياده فى روايه «التحف»، و هى قوله

من الميته و غير الميته

، و يمكن إرادته ذكاه الأصل، يعنى عدم كونه نجس العين، أو يتعيّن الحمل عليه حيث يبتنى الأخذ بها عليه.

و ما فى «المستدرک» عن «فقه الرضا عليه السلام

«وقد تجوز الصلاه لم تنبتة الأرض، و لم يحلّ أكله، مثل السنجاب و الفنك و السمور و الحواصل، إذا كان ممّا لا يجوز فى مثله وحده الصلاه «٢»».

و جمع فى «الحدائق» بين

الطائفتين بالحمل على التقيّه، وعلّله باستفاضه الأخبار على المنع. وفيه أنّ الظاهر أنّه أى المنع المشهور.

علاج التعارض و ترجيح روايات المنع و لا- يخفى بعد الجمع العرفي بين الطائفتين مع التصريح بالفساد في محلّ البحث في أحدهما، و بحلّيه الصلاه في الآخر، فتصل النوبه إلى علاج التعارض.

و حيث إنّ روايات المنع مستفيضه بالإضافه إلى قليل من المعارض، و هي أشهر منها روايه و فتوى، بناء على ما مرّ في محلّه من أنّ المرحّج الأشهرية، و أمّا الشهره فهي ممّيزه للحجّه عن غير الحجّه؛ فلا- تصل النوبه مع شهره إحدى الطائفتين إلى عمل التعارض بين الحجّتين الشائيتين.

كما أنّ روايات المنع مخالفه للعامه المخالفين في أصل مانعيه غير المأكول، و هي أيضاً

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢، ح ٨.

(٢) مستدرک الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٢٧٣

موافقه لعموم المنع من الصلاه في جلد غير المأكول، بعد عدم الفصل بين الجلد و غيره، و ثبوت العموم لما لا تتمّ فيه الصلاه.

فعموم السند ممّا يرحّج بموافقته أحد المتعارضين؛ كما أنّ عموم الكتاب كذلك في ما وقع فيه اشتراط، كما في قوله إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ، فَأَغْسِلُوا «١» فإنّه يمكن الأخذ بعمومه الكلامي بناء على «الأعمّ»، و المقامي بناء على «الوضع للصحيح» حتّى يعلم المخصّص، و المفروض ابتلاء المخصّص هنا بالمعارض الموافق لعموم الكتاب و إطلاقه؛ كما أنّ الترجيح بأصديقه الراوي يفهم منه الترجيح براويين، لرجوع الأصديقه على ما ذكرنا في محلّه إلى الإخبار بالجهه المختصّه، فهو في قوّه إخبارين من مخبرين. و بالجملة، فجميع المرجّحات المذكوره في روايات المنع.

و أمّا «الفقه الرضوي» فالظاهر ثبوت الكتاب مسنداً إلى الإمام

الرضا عليه السلام بطريق موثوق به، ولا ينبغي إنكار ذلك، و يظهر ذلك بمراجعته ما ذكره المحدث النورى نور الله مرقدته الشريف، فى خاتمه «المستدرک»، لكنّه إنّما يفيد الحجّه الشائيه، فلا بدّ من النظر فى المعارض و ما به العلاج.

[الأمر الثانى] عدم اعتبار الدباغ فى استعمال الجلد

ثم إنّ استعمال الجلد المحكوم بطهارته، لا يفتقر إلى الدباغ؛ فإنّه لا دخل له فى الطهاره عندنا، فما يمكن دلالتة على الافتقار، محمول على التقية، أو على إرادته الطهاره العرفيه لدفع التنفر، كترج المقدرات، و نقل الشهره ضعيف بنقل أشهريه الخلاف، كما عن صلاه «الإيضاح»، و طهاره «الروض».

[الأمر الثالث] ما لا تحلّه الحياه

ثمّ إنّ ما لا تحلّه الحياه من الميت، محكوم بالطهاره، كالحي و المذكى، فلا مانع من

(١) المائده ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٢٧٤

الصلاه فى الصوف و الشعر و نحوهما ممّا يؤكل لحمه، بل مع الجزّ لا يجب الغسل.

و مع القلع، فهل يجب غسل موضع الاتصال بالميت و لو لم يستصحب شيئاً من أجزائه، كما هو ظاهر إطلاق خبر «حريز» حيث أمر بالغسل للصلاه مع الأخذ بعد الموت، أو لا يجب إلّا مع الاستصحاب بعد إزاله تلك الأجزاء الميتة، و لو أخذت من الحيّ للحكم بالميتة بخلاف المأخوذ من المذكى، أو لا يجب مطلقاً كما عن «المحقّق الأردبيلى» احتمالاه؟ احتمالات.

و يمكن أن يكون نظر المحقق المذكور أنّ الرطوبه لما يلاصق الشعر و الوبر ليست مؤثره فى النجاسه، كما يظهر بمسّ ذلك المحلّ باليد؛ فإنّ الرطوبه يمكن أن لا تظهر فى الملاقى، و يمكن وقوع الشك فى بعض الموارد، و أمّا الإزاله لتلك الأجزاء الميتة أو المحكوم به إذا أخذت بالقلع من الحيّ، فهى لازمه فى الصلاه.

إلّا أن يمنع ذلك، فإنّ البثورات و ما يسقط بالتسريح محكوم به بالطهاره، و قد فرض أنّ المأخوذ من الحيّ، بحكم الميتة، فهى ميتة طاهره؛ و الأخذ من الميت لا يزيده نجاسه، و إنّما العارض ملاقاه بعضه للميتة النجسه، و قد سبق التأمل فى إيجابها لغسل الملاقى.

و الأمر بالغسل فى خبر «حريز» الذى رواه

محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز قال

قال أبو عبد الله عليه السلام لزراره ومحمد بن مسلم، اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والنباب والحافر، وكل شئ يفصل من الشاه والدابه، فهو ذكئ، وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه «١»

يمكن حمله على الندب، كما يشهد به حليته اللبن ونحوه من الملقى برطوبه للميت.

والظاهر رجوع الضمير إلى «كل شئ يفصل»، يعنى ما يقبل الغسل، والمراد من الصلاه ما يعتم المشروط بالطهاره كالأكل والشرب، كما أن المراد من «ما بعد الموت» ما يقابل التذكيه ولو كان من الحي.

(١) الوسائل ١٦، أبواب الأطحه المحرمه، الباب ٣٣، الحديث ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٢٧٥

الأمر الرابع] ما لا تحله الحياه خارج عن موضوع الميته

ثم إن الظاهر أن استثناء ما لا تحله الحياه من الميته، لمكان أن الميته ما ينجس بالموت، أى يحدث نجاسته بحدوث الموت؛ فما لا حياه له خارج عن الموضوع، لعدم تأثير الموت فيه شيئاً؛ فما دل على جواز الصلاه فيها يدل على أنها ليست مما ينجس بالموت، إذ لا موت لها حادث بموت الحي.

و إطلاق ما دل «١» على النهى عن شسع من الميته يقصد به الأعم من القليل لا الأعم مما لا حياه له، ويدل عليه ما فى حسن «حريز» من قوله

و كل شئ يفصل من الشاه والدابه فهو ذكئ

، وكذا المفهوم من قوله عليه السلام

و إن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه

؛ فتفصيل «الجواهر» «٢» بين الطهاره و جواز الصلاه فيه لعله غير تام.

نعم لو لم يكن النص على الاستثناء

ربّما كان الظاهر نجاسه الأبعاض بنجاسه الكلّ بموته.

و عليه، فما كان نجساً في حال حياته فلا يؤثر فيه الموت نجاسه، و كان في حياته محكوماً بالنجاسه العيّيّه لا المقيّده بالحياه، و ما ذاته نجسه فأبعاضه محكوماه بالنجاسه، فلا يعمّها ما دلّ على جواز الصلاه في ما لا تحلّه الحياه من أبعاض الميّت.

و أما لا- يحلّ أكله من الميّت و المذكّي من غير نجس العين، فلا- فرق فيه بين الجلد و الوبر و نحوه، كما عن «المعتبر»، و «المنتهى» من الإجماع على أنّ ما لا تجوز الصلاه في جلده لا تجوز في وبره أو شعره أو صوفه، إلّا ما استثنى.

يدلّ عليه الموثّق المتقدّم «(٣)»، و صحيح «العلل» «(٤)» كان أبو عبد الله عليه السلام يكره الصلاه في

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤، ح ٦.

(٢) جواهر الكلام، ٨، ص ٧٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢، ح ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢، ح ٥.

بهجه الفقيه، ص: ٢٧٦

وبر كل شيء لا يؤكل لحمه بعد الحمل على الفساد بأظهره ما في الموثّق.

بل بتلك الأظهره يحمل التعليل في خبر «محمد بن إسماعيل»

لأنّ أكثرها مسوخ «١»

على الحكمه، أو العليّه لجعل الحكم بالبطلان على النحو العام.

و كذا نسب إلى المشهور البطلان بالشعرات الملقاه على اللباس و إن لم تكن جزءاً منه؛ فإنّ ظهور «الموثّق» في عدم اعتبار اتخاذ اللباس، و مساواه الشعر و الوبر و الروث و كلّ شيء منه، أقوى من ظهور «في» في الظرفيه الحقيقيه.

[الأمر الخامس] عوده البحث إلى ما لا تتمّ الصلاه فيه

و أمّا ما لا تتمّ فيه الصلاه من غير المأكول، فيدلّ على جواز الصلاه فيه على العموم روايه «ابن أبي عمير» «٢»، و فيها بعد العموم

التمثيل بالخف الذي يعتم ما كان من جلد غير المأكول؛ وكذا ما في خبر «الريان بن الصلت» (٣)، وفيها

الخفاف من أصناف الجلود

، فإنها تعتم جلود غير المأكول، بل الميتة منه أيضاً. ولا يضر المنع عن الثعالب بعد جريان احتمال النجاسة، أو المنسوخية المانعة احتمالاً عن التذكية بعد إرادته المذكى مما سبق، أو غير ذلك من المحامل.

و أما المنع عنه في مكاتبه «إبراهيم بن عقبه» (٤)، وفيها

الجوارب و التكدك المعموله من وبر الأرانب، فكتب: لا تجوز الصلاة فيها

، فهي معارضة بمكاتبه «محمد بن عبد الجبار» (٥)، وفيها

قلنسوه عليها وبر ما لا يؤكل لحمه و تكة من وبر الأرانب

و في الجواب

و إن كان الوبر ذكياً حلت الصلاة فيه

و لا محمل للمنطوق إلا الجواز في ما لا تتم فيه الصلاة؛ و أما المفهوم من

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢، ح ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤، ح ٢ و ٥ و ٣ و ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤، ح ٢ و ٥ و ٣ و ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤، ح ٢ و ٥ و ٣ و ٤.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤، ح ٢ و ٥ و ٣ و ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٢٧٧

الجملة الأخيرة؛ فلا بد للمجوز للميته في ما لا تتم فيه الصلاة كما مر، من حمله على الكراهة، أو إرادته المذكى بالذات في قبال نجس العين. و أما الحرير في ما لا تتم فيه الصلاة، فالمذكور في روايه «ابن أبي عمير» (١)

التمثيل بالتكة الإبريسم و القلنسوه و الزنار يكون في السراويل

المعارض كما في مكاتبه «محمد بن عبد الجبار» على الكراهه.

و أما الميتة مما لا تتم فيه الصلاة، فیدلّ علی المنع عنه روايه «ابن أبی عمير» (٢).

لا تصلّ فی شیء منه ولا شسع

، و هي خاصه بالنسبه إلى روايته العامه المجوزه، و كذا مكاتبه «محمد بن عبد الجبار» حيث اعتبرت الذكاه من وبر ما لا يؤكل لحمه، مع عدم تماميه الصلاة في القلنسوه و التكه المذكورتين فيها. و قد مرّ أنّ ما لا تحلّ فيه الحياه محكوم به بالذكاه، لا مجرد جواز الصلاة فيه.

و بالجملة، ففيما لا تتم فيه الصلاة من غير المأكول روايات متعارضه، و مقتضى «الموثقه» (٣) المنع، لبعده التخصيص بما تتم فيه الصلاة، و يؤيدها الروايه في الشعرات الملقاه على الثوب مما لا يؤكل لحمه (٤).

و في قبالها مكاتبه «محمد بن عبد الجبار» المصرّحه بالحليه للصلاه كان من المذكى. و هي و إن كانت موافقه للرضوى (٥)، إلّا أنّ فيها ما يحتمل التقيّه، للنهي عن الصلاة في الحرير المحض.

مع أنّ المورد ما لا- تتم فيه الصلاة، و المنع عن المأخوذ من الميتة مع عدم المنع من حيث الموت في ما لا تحلّه الحياه كالوبر المذكور فيها، و لو قيل بالمنع عن الميتة في ما لا تتم فيه الصلاة، و حلّ الصلاة في وبر المذكى لا تتم فيه الصلاة، كما هو موردها.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤، ح ٢ و ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤، ح ٢ و ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢، ح ١ و ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢، ح ١ و ٤.

(٥) المستدرک، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤، ح ١.

مع أنّ عدم حلّ الصلاة في الحرير منسوب إلى «أحمد»، و منصوص خلافه في روايه «ابن أبى عمير»، و عدم الفرق بين الشعر من الميتة و غيره منسوب إلى بعض العامّة، و حلّيه الصلاة في غير المأكول مذهبهم. فحمل «المكاتبه» على التقية لا يخلو عن قرب. و الجمع بحمل المانع على ما تتمّ فيه الصلاة مستبعد، و لا يبقى للجواز إلّا «الرضوى» في ما لا تتمّ فيه الصلاة من وبر غير المأكول. و شهره روايه و فتوى مع روايه المنع، و كذلك الأبعديّ عن مذاهبهم.

إلّا أنّ الالتزام بالمنع في مثل الشعرات الملقاه على الثوب مع اختلاط بعض الحيوانات الأهلّيه في البيوت، و كذا سائر المحمولات، لا يخلو عن بُعد عن سيره متشرّعه.

[الأمر السادس] اللباس المشكوك كونه من غير المأكول

و أمّا الكلام في اللباس المشكوك كونه من غير المأكول، فعن المشهور المنع، و قيل بالجواز، و قيل بالتفصيل، و سيأتى إليها الإشارة و إلى أدلتها.

أدله جواز الصلاة: البراءة و أمّا الجواز فقد استدلّ له بالبراءة في الشبهات الموضوعيّة التحريميّة، كما تجرى في التحريميّة النفسيّة الناشئة من الشبهه الموضوعيّة، أو الحكميّة، أو المفهوميّة.

و هذا ربّما يدعى وضوحه مع انحلال الطلب الغيرى في الشروط العدميّة أو الموانع، إلى وجودات مانعه أو إعدام معتبره؛ فالمشكوك من العدم المعتبر أو الوجود المانع، يجرى فيه البراءة، دون المعلوم بعد فرض عدم الارتباط بين الوجودات المانعه و الأعدام المعتبره.

و أمّا على عدم الانحلال بدعوى رجوع القيد إلى السلب الكلّي بحيث إذا خولف و لو للاضطرار فلا مانعيه لسائر الوجودات، فقد يقال بجريان البراءة، لرجوع الشك إلى جزئيّه الوجود المشكوك للمانع المركّب منها، المعتبر عدم تلك الوجودات المانع

بهجه الفقيه، ص: ٢٧٩

مجموعها على الفرض. و

مثله مانعيه صرف الوجود بمعنى الوجود الانبساطى الجامع لجميع الوجودات فى قبال وجود الطبيعه المرسله الملازم للاستغراق؛ فالبراءه تنوط بالأعم من الانحلال و من تركب المانع، فى قبال بساطه المانع، المانع عن الاشتمال على معلوم المانعيه و مشكوك المانعيه، أعنى الجزئيه للمانع.

و يمكن أن يقال: إذا اعتبر مجموع الوجودات مانعاً فى قبال مانعيه كل وجود على الاستقلال، فاللازم عدم تحقق المانع مع انتفاء بعض الوجودات المعلوم كونها من المانع، فلا حاجه إلى إجراء الأصل فى المشكوك مانعيته.

نعم، إذا اعتبر مجموع الأعدام المضافه إلى الوقوع فى ما لا- يؤكل، احتمال انتقاض العدم بالمشكوك كونه ممّا لا يؤكل، و احتمال كون عدمه من العدم، المعتبر مجموعه لاحتمال إضافته إلى ما لا يؤكل، و جرى الأصل فى كونه الواجب الضمنى للشبهه المصادقيه، كما يجرى فى الواجب النفسى لها.

مع إمكان منعه، لأنه بخصوصيته غير واجب، و بالشك فى تحقق الواجب على أى نحو شك فى المحصل، فلا بد من الإحراز، و لا يتم البراهه إلا بالشك فى موضوع التكليف بالمجموع، كما يأتى.

مع إمكان منع أنه ظاهر [فى] صوره الاضطرار، لأنّ المانع إنّما هو غير المضطرّ إليه، أعنى المختار فيه، فبعض المضطرّ إليه كالعدم، فيكون الفرد اللاحق مانعاً على تقديرى الاستغراق و المجموعيه، فتدبر.

و إذا اعتبر مجموع إعدام الوقوع فى ما لا- يؤكل، فالمانع المقابل له أى وجود، أو أول وجود بلا تخصّص، و هو مفاد العموم البدلى، ففى هذا الفرض لا يعقل البراهه بالشك فى جزئيه المشكوك لهذا المجموع؛ فإنه لا تركب من الخصوصيات فى مقام الجعل حتى المتيقّنه الجزئيه، بل المعتبر إعدام الوقوع فى ما لا يؤكل بإضافه الأعدام إلى الطبيعه، لا إلى الماهيات الشخصيه فى غير صوره

العموم الاستغراقى كما هو المفروض، وقد فرض الشك فى تحقق مجموع الأعدام المضافه.

بهجه الفقيه، ص: ٢٨٠

بل المدار على أنّ الشك فى موضوع التكليف النفسى بمجموع الأعدام؛ ففيه يطرد البراءه و عدم لزوم الفحص عن الموضوع، لمكان هذه الكليه من البراءه العقلية و الشرعيه. و إذا كان التردد فى المتعلق مصداقياً فمع الانحلال تجرى البراءه، و مع عدمه يتعين الاحتياط فى الشك فى المحصل الغير الناشئ عن الشك فى التكليف؛ فالشك فى الامتثال إذا نشأ عن الشك فى التكليف فلا احتياط، و هذا يطرد فى الشك فى موضوع التكليف، و إذا تبين التكليف فلا بدّ من الخروج عن التكليف المتبين بالاحتياط.

فمنه ظهر أنّ اعتبار العدم على الاستغراق أو المجموعيه لا يفترق فى جريان الشك فى الشك فى الموضوع، و إن كان ناشئاً عن الشبهه المصداقيه.

و أما عدم اختصاص البراءه عقلاً و نقلًا فى غير الشبهات المصداقيه الموضوعيه، فلمكان اشتراك حكم النقل بالتقييح مع الشك فى التكليف، و إن كان منشأ الأمور الخارجيه الغير المربوط ببيانها بالشارع، و لذا بنى المقام على جريانها فى الشبهه المصداقيه التحريميه النفسيه.

و دعوى أنّ الشارع ليس وظيفته إعلام الموضوع، بل الحكم فقط، فلا عذر مع بيانه فى عدم العلم بالموضوعات، فلا بدّ من الاحتياط عقلاً، مدفوعه بأنّ عدم كون البيان من وظيفه الشارع لا يجعل الاستعلام وظيفه للمكلف، بحيث يجب عليه إشغال أوقاته فى استعلام موضوعات التكليف؛ فإنّه لا يناسب احتمال التكليف بها فى شريعته، فضلاً عن أسهل الشرائع.

نعم، فى الاحتمالات المرتبطه بما هو أهمّ الحرمات و الواجبات، كما فى الدماء و الأعراض و الأموال المساويه لها، لا بدّ من الفحص أو الاحتياط؛ كما أنّ الفحص واضح الوجوب عن

الأدلة في ما ينحصر طريقه أى طريق العلم بالشارع و إبلاغاته، كالأحكام الشرعيه وضعيه و تكليفيه، و الموضوعات المستنبطه الداخلة فيها جعل الشرعي، فلا ينبغي الإشكال فى شىء من البراءتين فى الشبهات الموضوعيه، و إن كانت تحريميه، كانت نفسه أو غيريه.

بهجه الفقيه، ص: ٢٨١

و أمّا الفرق بين القول بالشرطيه أو المانعيه، فيلزم العلم بحصول المقيّد على الأول دون الثانى، بل المقيّد مدفوع بالأصل حتى يعلم، فيمكن منعه أوّلاً: بعدم الأصل النافى للمانع إذا لم يستصحب عدمه، و ثانياً: بأنّ الفرق بينهما غير متّجه؛ فإنّ دليل المانع الشرعيه الجعليه لا يمكن معه بقاء الإطلاق فى دليل الأمر من حيث الاقتران بالمانع، فقهرأ يكون عدمه قيّداً للمأمور به، و يكون الدليل على المانع و الإفساد، دليلاً على الشرطيه، و المفروض جريان البراءه على الشرطيه، مع الانحلال إلى شرطيه الأعدام المتعدده للواجب، المقتضى للانحلال إلى معلوم الشرطيه للعلم بالاندراج تحت الموضوع، و مشكوكها للشك فى الاندراج المذكور، و لذا جمع بين المانع و الإفساد و الشرطيه للصلاه فى المأكول مريداً به ضدّ غير المأكول فى موثقه «ابن بكير» «١»، فتحفظ.

و منه يظهر أنّ الصحيح هو دوران الأمر بين شرطيه عدم اللبس و نحوه، و بين مانعيه اللبس و نحوه، و أنّ جعل المانع جعل لشرطيه العدم بالاستلزام؛ فالدوران بين جعلها بالمطابقه أو بالاستلزام. و على أىّ، فجعل المانع و المفسديه، لمكان أنّ المانع راسم عدم الشرط، لمساوقه عدمه لوجود المانع تقريباً، فلا يستقيم جعل الدوران بين شرطيه أحد الضدين و مانعيه الآخر، و جمع ما يترتب عليه من الإشكال و الجواب، إذ لا مجال لتوهم شرطيه لبس المأكول مطلقاً، أو فى خصوص ما كان من أجزاء،

و إنما المراد من قوله عليه السلام في «الموثقه»

□
لا يقبل الله تلك الصلاه. (٢)

شرح ما قدّمه من الحكم بالإفساد، لا تأسيس لبيان شرط آخر، و هذا من الوضوح بمكان.

و أما الشروط الوجوديّة فلزوم الاحتياط و عدم جريان البراءه فيها لمكان عدم الانحلال إلى معلوم الشرطيّه و مشكوكها، كتردد الطهاره بين الوضوء و الغسل، و تردد الساتر بين الحاكي و غيره مع عدم إمكان الاطلاع؛ بخلاف صوره الانحلال، مثل تردد

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢، ح ١.

بهبه الفقيه، ص: ٢٨٢

الساتر المعبر بين أن يكون ثوباً، أو جواز الستر بالحشيش اختياراً، و تردد التسرّ المعبر فرضاً بصوره وجود الناظر، كما في غير الصلاه بين وجود الناظر و عدمه، فتجرى البراءه عن شرطيّة في الصلاه إن كانت مشكوكه، كما تجرى البراءه عن لزومه النفسى في غير الصلاه.

المناقشه في جريان البراءه الشرعيّه في المقام ثم إن ما أفاده في رساله «اللباس المشكوك» (١) في جريان البراءه الشرعيّه في فرض المنع عن العقليه من أنّ اجتماع الارتباطيه و الشبهه المصداقيه لا يؤثّر في الإشكال في البراءه بعد البناء على عدم تأثير شىء منهما منفرداً عن الآخر، فالارتباطيه كالنفسيه، و الشبهه المصداقيه كالحكميه و المفهوميه على ما حررنا عبارته في المقام، يمكن أن يتأمل فيه.

فإنّ الشك في الجزئيّه لما لا يؤكل بالشبهه المصداقيه في المقام، ليس من الشك في متعلّق التكليف، كتردده بين الأقلّ و الأكثر من جهه الشبهه المصداقيه؛ و إنّما الشك في المتعلّق يتم في مثل الشك في مانعيه مطلق الوقوع في الجزء، حتّى بإلقاء الشعر على الثوب، أو خصوص المتلبّس باللباس المتخذ منه؛ لا

ما نحن فيه، فإنَّ الشكَّ فيه متعلِّقٌ بالموضوع و ليس من الارتباطى، بل الشبهه المصادقيه لموضوع ما لا يؤكل الذى قبل الصلاه الواجبه بعدم وقوعها فى جزء منه، كما إذا شك فى الخمرىه المضاف إليها حرمه الشرب؛ فلا محلّ للارتباب فى البراءه المقول بها فى الشبهات الخارجيه من دون توهم ارتباط بين آحاد الموضوع.

و الشك فى التكليف الارتباطى هنا ناشٍ عن الشك فى موضوع التكليف. و التكليف المشكوك نفسياً كان أو غيرياً، إذا كان منشأ الشك فيه فى تحقق موضوعه مجرى لأصل البراءه. و حيث يعلم بالاشتراط فى تقدير الإضافه إلى ما لا يؤكل،

(١) رساله «الصلاه فى المشكوك» للمحقّق النائينى قدس سره ص ٢٩١ ٢١٣، ط: مؤسسه أهل البيت عليهم السلام.

بهجه الفقيه، ص: ٢٨٣

فالشك فى التقدير يستلزم الشك فى الاشتراط بالشبهه المصادقيه، فيدفع بالأصل؛ لا أن الشك فى زياده الشرطيّه أو المانعيه حتى يدفع بالأصل.

و أمّا توجيه ما عن المشهور من المنع بجعلهم الشرط ما يتحصّل من مجموع إعدام الوقوع فى ما لا يؤكل، على: ما حرّنا به كلام «صاحب الرساله»، فمرجه إلى أن المطلوب أمر بسيط لا ينحلّ إلى معلوم و مشكوك، و إنّما التردّد فى محصّله بين أن يكون مجموع إعدام تسعه أو عشره.

و مثله ما نسب إلى بعضهم من الاستدلال بأنّ الستر مقيد بعدم الوقوع فى ما لا يؤكل، و الشك فى المقيد تحقّقاً مجرى قاعده الاشتغال. و قد مرّ أنّ الشرطيّه إنّما هى فى موضوع ما لا يؤكل، فما لم يحرز الموضوع لم يحرز الاشتراط و التقيد، فلا تصل النوبه إلى بساطه القيد و تركّبه فى موطن قيديته، حتى يجرى الأصل على الثانى دون الأوّل.

مقتضى أصاله الحلّ فى المقام و

أما الكلام في جريان أصاله الحلّ في ما نحن فيه، فهو نفس الكلام في أصاله البراءة، بناءً على عموم الحليّ للوضعيه، كما يناسبه التمثيل في موثقه «مسعده بن صدقه» (١).

وإلّا ففي جريان الأصل في المأخوذ منه الجزء، وإن تردّد أمره بين الحلال اللحم يقيناً وحرّامه يقيناً، كتردّد ما في الكأس بين الأخذ من ماء مباح و آخر محرّم، كالجريان في المشتبه حكماً أو موضوعاً بين أن يكون حرّاماً أو حلالاً، وجه قريب.

إلّا أنّ إثبات جواز الصلاه بالحليّ الظاهريّ الثابت بأصاله الحلّ في الشكّ السببي لا يخلو عن مناقشه. و ما في «إزاحه الشكوك» للاشتياني قدس سره (٢) إخراج للصوف المأخوذ عن المشتبه

(١) الوسائل ١٢، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، ح ٤.

(٢) إزاحه الشكوك ص ٧٩.

بهجه الفقيه، ص: ٢٨٤

حكماً عن النزاع بعد جريان أصاله الحلّ في ذلك المشتبه حكماً أو موضوعاً، مع العلم بحكم النوع الظاهر في أنّ الأصل السببي يثبت حكم الشكّ في المسبّب؛ فالصورتان خارجتان عن النزاع المخصوص بما لا- مجرى لأصاله الحلّ في الشكّ السببي، كالمشكوك أخذه من حرّام معلوم أو من حلال معلوم، وقد مرّ تقويه جريان الأصل المذكور في المأخوذ منه بهذا العنوان.

و ما أفاده في «الإزاحه» من تأثير الأصل في السبب، لازمه إلحاق التبعّد الثابت بالأصل و لو لم يكن غير محرّز بالعلم، بالأخذ من الحلال المعلوم، المستلزم للعلم بجواز الصلاه في المأخوذ، كالعلم بالأخذ من الحرّام المعلوم، المستتبع للعلم بعدم جواز الصلاه في المأخوذ.

فإنّه على تقدير كون موضوع الحكمين نفس الأنواع المحرّمة ذاتاً، لا- لعارض من قبيل عدم التذكيه لحلال الأكل بالتذكيه، المقابله للمحلّه كذلك كالأنعام، فلا ترتّب بين الحكمين

حتى يُثبت الأصل في أحدهما الحكم الآخر، ولا أصل فرضاً يثبت الموضوع لهما أو ينفيه.

و هذا هو المراد من الأدلّة، لا- أنّ المراد الحرمة و الحلّيه الفعليّتين و لو بالعارض، كعدم تذكيه حلال اللحم، أو الاضطرار إلى حرام اللحم، فتبطل الصلاه في شعر الأوّل، و تحلّ في شعر الثاني كما هو واضح؛ و لو فرض الترتّب فالتعبّد بالحليّه أو الحرمة لا يُثبت الحكم المترتّب على الحرمة و الحلّيه الواقعيّتين، و ليس فيه التعيّد بزوال الشكّ إلّا على ما قدّمناه من تكفّل الأصل للحليّه الوضعيه و معه لا حاجه إلى الترتّب.

و أمّا كون الموضوع لعدم جواز الصلاه معنوياً بعنوان الحرمة بحيث يكون حرمة الأكل عنواناً مشيراً، فلا يخلو عن تردّد، لعدم قرينته ذكر السباع على ذلك. و ظاهر

ما حرّم الله

و

ما أحلّ الله

دخاله الوصفين في المنع و الجواز، و لا حصلاً بالعرض كالجلل و الوطى و شرب لبن الخنزيره، لصدق «ما حرّم الله» على الكلّ فيها، مع مزيد اعتناء باللبن و اللحم، فإنّهما معظم الانتفاع بالمأكل، بخلاف المغصوب المحرّم إمساكه،

بهجه الفقيه، ص: ٢٨٥

و المضطرّ إليه المحرّم خصوصاً مورد الاضطرار فيه، بخلاف مثل الاضطرار و الغصب للاختصاص بخصوص الغاصب و المضطرّ.

و بالجملة، فأصالة الحلّ بغير استصحابه، و إن لم يترتّب عليها حلّيه الصلاه، إلّا أنّ الدليل عليهما واحده بناء على العموم للوضع، كما ذكرناه.

گیلانی، فومنی، محمد تقی بهجت، بهجه الفقيه، در یک جلد، انتشارات شفق، قم - ایران، اول، ١٤٢٤ هـ ق

بهجه الفقيه؛ ص: ٢٨٥

و المناقشه في التمسّك بأصالة الحلّ: بأنّ موضوع جواز الصلاه عدم الحرمة الشأنيّه، و الثابت بأصالة الحلّ الحليّه الفعليّه، فإنّ صوف الغنم الميّت تجوز الصلاه فيه مع عدم الحلّيه

الفعليّ، فيمكن دفعها بأنّ مفاد الأصل الحليّ المحتمل؛ فإن كانت الحليّ المحتمله مطلقه فهي مطلقه؛ وإن كانت عليّ تقدير، فهي تُثبت الحليّ عليّ ذلك التقدير، وجميع الحيوانات قبل التذكيه محلّله عليّ تقديرها لا مطلقاً، و مشكوك الحليّ عليّ تقدير التذكيه محكوم بالحليّ عليّ ذلك التقدير، و المذكيّ إذا شكّ في حليّته محكوم بالحليّ الفعليّ في شخصه، و عليّ تقدير في نوعه؛ فلا مانع من إجراء أصاله الحلّ عليّ تقدير التذكيه، و إثبات جواز الصلاه المترتب فرضاً عليّ الحلال عليّ تقدير التذكيه لولا الإثبات، [و] لولا العموم للوضع و التكليف عليّ ما قدّمناه.

المناقشه في ما أفاده بعض مشايخ العصر ثمّ إنّ ذكر بعض مشايخ عصرنا قدس سره «١»: أنّ الشكّ في مانعيّ المشتبّه و هي التي استظهرها في المقام في قبال الشرطيّ يرجع إلى الشكّ في منع الشارع عن إيقاع الصلاه فيه أو ترخيصه، و جعله بمنزله الصغرى للكبرى الآتيه في كلامه؛ و أنّه عليه يبتنى التفرقه بين ما نحن فيه و بين الشكّ في تحقّق القيود الوجوديّة. و ذكر في بيان هذه المقدّمه: «أنّ الكلام تاره في رجوع الجهه المستتبعه للمانعيّ، إلى المنع الشرعيّ المولوى عن إيقاع الصلاه في آحاد ما ينطبق عليّ عنوان المانع الخارج، و قد ظهر ممّا مرّ عدم استقامه الفرق بين الشرطيّ و المانعيّ في المقام؛ و أنّه يكشف

(١) هو المحقّق النائيني قدس سره في رساله «الصلاه في المشكوك» ط: مؤسسه أهل البيت عليهم السلام ص ٣٥٠.

بهجه الفقيه، ص: ٢٨٦

جعل المانعيّ عن تقييد الإطلاق من حيث وجود الشرط، أعني عدم ما هو مانع شرعاً؛ و أنّ المانع المعتبر عدمه سواء كان عباره عن صرف الوجود، أو كلّ

وجود؛ فإنه يضاف إلى ما لا يؤكل، وهذا موضوعه، والشك فيه يستلزم الشك في المانع و اشتراط العدم».

و هذا أعنى انحلال الموضوع إلى وجوداته الواقعيه المعلوم بعضها المجهول بعضها، هو ملاك الانحلال المفيد للبراءه هنا، كان انحلال المانع إلى الوجودات المانعه أو لا، لكون المانع صرف الوجود؛ و لذا فمثل هذا الانحلال المفيد إذا كان في ناحيه الشرط الوجودي، جرت البراءه أيضاً؛ كما إذا فرض أنّ الشرط في الصلاه هو الواجب عن الستر في غير الصلاه؛ يعنى [إذا كان] الشرط، الصلاه بالتستّر من الناظر، فشك في وجود الناظر، لم يجب التستّر مقدّمه لإحراز الستر الواجب، لأنّه ليس واجباً مطلقاً غيريّاً على الفرض، فتجرى البراءه المختاره في كون الشرط مجموع إعدام الوقوع في ما لا- يؤكل، أو مطلق العدم، أو عدم الصرف، و بين كونه كلّ عدم لكلّ وقوع في ما لا يؤكل بالنحو المقتضى للانحلال في نفس الشرط لا في موضوعه.

و إنّما يمنع عن البراءه في الشروط الوجوديه، القطع بالشرطيّه، إمّا للقطع بوجود شرطها، أو لعدم مشروطيّتها، ثم شك في وجود ما هو الشرط، فشك في وجود الواجب المقيّد به، فمقتضى قاعده الاشتغال وجوب إحراز المقيّد بإحراز وجود قيده.

و ذكر في الكلام في الإطلاق من حيث الأضداد الوجوديه، المقابله للوقوع في ما لا- يؤكل من الواقعه في ما يؤكل، أو في ما ليس من الحيوان: «أنّه لا مقيّد لغير جعل المانع، و أنّ المستفاد كفايه الشك في حرمة الشئ يعنى و لو كانت غيريه في تحقّق موضوع هذا الأصل، و لا يلزم إحراز الوقوع المضادّ للوقوع في ما لا يؤكل».

و قد ذكرنا أنّ الشرط عدم الوقوع في ما لا يؤكل، و الوقوع هو

المانع، و ليس الشرط ما يلزم عدم الوقوع في ما لا يؤكل ممّا ذكر، كما هو ظاهر «الموثّقه» (١).

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٢٨٧

و ذكر في شرح المقدّمه الثانيه في كلامه، و هي عدم اختصاص ما يدلّ عليّ اعتبار هذا الأصل، يعنى المجوّز للصلاه مع الشك في المانع بما إذا كان المنع المشكوك نفسياً ناشئاً عن المبعوضيه الذاتيه، بل يعمّها و ما إذا كان من جهه القيديه: «أنّ الحرام الوارد في عنوان الأمدله سواء أُريد به المعنى الوضعي العارض لذوات الأشياء الخارجيه من حيث تعلق أفعال المكلفين بها، أو الاقتضائي العارض لنفس الأفعال فليس هو إلّا عباره عمّا منع عنه الشارع، و حرّم العباد عنه في عالم الجعل و التشريع، و لو باعتبار ما يتعلّق به من الأفعال كالصلاه فيه مثلاً فالجعل التشريعي المقتضى لذلك هو التحريم، و المجعول الشرعي المعبر عنه باسم المصدر هو الحرمة، و معروضها هو الحرام، و الحلال ما يقابل ذلك، أما استناد المنع أو الترخيص المذكورين إليّ مبعوضيه الشىء في حدّ نفسه و عدم مبعوضيته كذلك، أو استقلال الجعل المقتضى لذلك، فهو خارج عن مدلول اللفظ لغّه و عرفاً.» عبد و يشهد لذلك الاستعمالات الوارده في ما نحن فيه و أشباهه في لسان الرواه، و جواب الأئمّه عليهم أفضل الصلاه و السلام- «١»، بحيث يظهر منه أعميه حاقّ مدلول اللفظ عن القسمين، لا لأجل التجوّز فيه» (٢).

ثمّ سرد عدّه من الروايات الدالّه عليّ ما استفاده من الأعميه لمكاتبه «محمّد بن عبد الجبار» في الصلاه في قلنسوه حرير محض «٣». و مرسله الفقيه بما فيها من التعبير بقوله عليه السلام

و لم يحرم

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤.

(٢) رساله «الصلاه في المشكوك» ص ٣٥٩.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٤، ح ١.

(٤) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، ح ١٣.

بهجه الفقيه، ص: ٢٨٨

و روايه الخصال، و فيها

يجوز أن تتختم بالذهب و تصلى فيه، و حرّم ذلك على الرجال «١».

و روايه «الشيخ» عن «موسى بن أكيل»، و فيها

فحرّم على الرجال لبيه و الصلاه فيه «٢»

و مكاتبه «محمّد بن عبد الجبار» الأخرى، و فيها

لا تحلّ الصلاه في الحرير المحض. و إن كان الوبر ذكياً حلّت الصلاه فيه «٣».

و ما رواه عن «عمّار الساباطي»، و فيها في السؤال

لا تحلّ الصلاه فيه «٤»

أى في الثوب الواحد الذي ليس له سواه.

و التوقيع المروى في «الاحتجاج» «٥»، و التوقيع الآخر المحكى عن «الخرائج»، و فيه

فحرام عليك و علي غيرك الصلاه فيه «٦».

انتهى المشار إليه.

و يمكن أن يقال: إنّ التعبير بالوضعي و الاقتضائي لا يخلو عن مسامحه، بل الحرمة العارضه للأعيان، باعتبار الأفعال المتعلقة بها

من التوصيف بحال المتعلق؛ فالحرمة المنسوبة إلى الأعيان والأفعال، اقتضائيه و بمعنى فأرد، و في قبالتها الحرمة الوضعيه. و الميزان أن الفعل الذي يتسبب به إلى غيره تسبباً اعتبارياً، فحرمة بمعنى عدم حصول المسبب به، لا ما ينشأ عن مفسده في نفس السبب، بخلاف ما كان المقصود نفسه، أو ما يتولد منه تكويناً، فالحرمة فيه تكليفية. و المقصود مغايره الحرمتين، لا عدم إمكان اجتماعهما في ذات السبب بملا-كين نفسى و غيرى. و الحاصل أن أصله الحلّ بدليلها العام تعمّ الحليّه النفسيه التكليفية و الوضعيه الغيريه.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١٦، ح

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٢، ح ٤.

(٤) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٤٥، الحديث ٨.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٠، ح ١٥.

(٦) المستدرک، أبواب لباس المصلي، الباب ٣، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٢٨٩

و يؤيده أنّ الحرمة التكليفيه في الأمثله المذكوره في روايه «مسعده» (١) و هي من أدلّه الأصل المذكور تابعه للوضعيه في البيع و النكاح، فلا تكون الوضعيه الثابته في السبب خارجه عن العموم الممثل بما في تلك الموارد. و لا يمكن التحليل التكليفي في تلك الموارد إلّا بالتحليل الوضعي، كما لا يمكن التحريم التكليفي فيها مع التحليل الوضعي للأسباب.

مع أنّه قد مرّ كفايه أصله البراءه في ما نحن فيه، لأنّ الشرطيّه المجهوله للجهل بموضوعها، شرعيّه قابله للوضع و الرفع، فيشمّلها رفع المجهول في ضمن التسعه (٢)، و كذلك البراءه العقليّه على الوجه المتقدم تقريره.

فما قيل من: اقتضاء الشكّ في الامتثال إحرازه على اليقين لقاعده الاشتغال، مزيّف بما في محلّه من أنّه كذلك إذا لم ينشأ عن الشكّ في أمر شرعي في الوضع و الرفع يشمله ما دلّ على رفع المجعول الشرعي إذا كان مجهولاً بأيّ سبب كان الجهل، و إلّا جرى الإشكال في البراءه في الأقلّ و الأكثر الارتباطيين.

و أمّا الكلام في استنتاج الصّحّه في الظاهر من جريان الأصل في الشرطيّه أو المانعيه، فشىء لا يختصّ بالمقام، و يجرى في الشبهات الحكميه في دوران الواجب بين الأقلّ و الأكثر الارتباطيين؛ فالشبهه الموضوعيه، كالحكميه بعد تسلّم جريان أصالتي البراءه و الحلّ فيهما معاً في استفاده الصّحّه الظاهريّه الموقوفه على انطباق المأمور به على المأتيّ به. و بعد ضمّ ما

بالوجدان إلى التعبد بعدم الشرطية المجهوله و المانعیه المجهوله، كان الجهل في الحكم أو في موضوعه. و يمكن أن يستشهد له بمثل ما إذا شكّ في الاشتراط بالشبهه الحكميه التي منشأها فقد النص، فهل يشكّ أحد في صحه المأتى به في الظاهر بمثل هذا الشكّ؟ و الشكّ في الامتثال آتٍ هنا أيضاً. و القطع بالفراغ بالنسبه إلى ما في قطع التكليف به في حيثيه

(١) الوسائل ١٢، أبواب ما يكتسب به الباب ٤، ح ٤.

(٢) الوسائل ٥، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٣٠، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢٩٠

القطع به مشترك بين الشبهه الموضوعيه و الحكميه. و الشك في الامتثال في المأتى به من حيث الشك في التكليف و بلحاظ ما يشكّ في أصل التكليف به أيضاً، مشترك بين المقامين.

و مقتضى تحليل الأمر إلى اليقين و الشكّ في التكاليف معامله الاستقلال مع التكاليف الضمّيه الانبساطيه، فإن صحّ هذا التحليل، كان الشكّ في الامتثال ناشئاً عن الشك في تكليف زائد لو كان، كان ارتباطياً.

و حكم العقل بالاشتغال إنّما هو في ما تمحّض الشكّ في الامتثال من دون أن ينشأ عن الشك في التكليف؛ فلا يبقى إلّا احتمال توقّف تحقّق معلوم الشرطيه بما يعلم به الامتثال، و ذلك في تقدير شرطيه المتحصّل من مجموع الوجودات، أو مانعيه صرف الوجود؛ و ذلك لو تمّ، ففي معلوم الاشتراط لا مشكوكه، للشكّ في تقدير الاشتراط كما مرّ، فلا وقع لهذا الاحتمال.

مقتضى الأصل الموضوعي في المقام و أمّا الكلام في الأصل الموضوعي المتقدّم على الحكمي و إن كان استصحاباً، فضلاً عن البراه الشرطيه المشكوكه أو المانعيه المشكوكه، و لو للشكّ في موضوعها، و هو كون الشئ ممّا لا يؤكل، أو

وقوع ما لا يؤكل على المصلّي، فحاصله، أنّ المانع هو كون اللباس أو ما يلحق به ممّا لا يؤكل، و الشرط إنّما هو عدم تحقّق هذا المانع؛ فالشكّ في كون الحيوان ممّا لا يؤكل أو في وقوع جزء منه على المصلّي، بناءً على لحوقه باللبس، شكّ في تحقّق ما هو المانع و في تحقّق ما هو الشرط، و الأصل في المانع و الشرط اعتبار اجتماع المشروط مع الشرط و مع عدم المانع، أمّا اتصافه بعدم المانع فيحتاج اعتباره إلى مزيد عناية في دليل الاشتراط؛ و إلّا فنفس مثل: «لا تصلّ في غير المأكول»، أو «أنّها فيه فاسده»، أو أنّه «حتّى يصلّيها في غيره» لا يفيد إلّا اعتبار اجتماع الصلاة زماناً مع عدم المانع.

فلا محلّ للإيراد بالإثبات في المستصحب، مع الاتصاف المطلوب من قضيه

بهجه الفقيه، ص: ٢٩١

اشترط الصلاة بعدم الوقوع في ما لا يؤكل، فيكفي تكفّل الأصل لعدم ما ثبت مانعيته، أو لوجود ما ثبت شرطيته مع الشكّ فيهما في زمان تحقّق الصلاة، بلا حاجة إلى إثبات اتّصاف الصلاة بذلك الشرط، أو بعدم المانع؛ كما أنّ استصحاب الطهاره إلى حين الصلاة و في أثنائها، يكفي في التعبّد بحصول الشرط، و إن لم يكن اتصاف الصلاة بالاقتران بالطهاره مجرى الاستصحاب، و لا ممّا يثبت باستصحاب الطهاره.

فعليه، فيمكن دعوى الاكتفاء بأنّ لبس المصلّي لما لا يؤكل، أو ما بحكم اللبس و هو المانع المفسد للصلاه لم يكن قبل الصلاة، فهو إلى زمان الصلاة على ما كان؛ و كذلك عدم اللبس أو ما بحكمه كان قبل الصلاة، فهو على ما كان إلى حين تحقّق الصلاة. و لا حاجة إلى إثبات اقتران الصلاة بعدم اللبس من جهه مطلوبيه

الاقتران بعدم المانع شرطاً، فيجاب بأن الاقتران بالحمل الشائع لا يُثبت الاقتران بالحمل الأولي؛ ولا إلى إثبات أن المشكوك ليس ممّا لا يؤكل، بل يكفي إثبات عدم لبس غير المأكول تعبدًا.

و على تقدير استفادة اعتبار الاتصاف، فالمانع هو اتصاف الصلاة بالوقوع في ما لا يؤكل، و الشرط إنّما هو عدم المانع، لا الاتصاف بعدم الوقوع في ما لا يؤكل، و المانع و هو اتصاف الصلاة بالوقوع في ما لا يؤكل لم يكن قبل الصلاة، فهو على ما كان في زمان الصلاة، كما إذا شك في طرّو بعض المبطلات في أول أجزاء الصلاة. الفرق بين العدم المحمولي و النعتي في جريان الاستصحاب و المناقشه فيه و دعوى أنّ استصحاب عدم الاتصاف محمولياً لا يُثبت العدم النعتي، فإنّ استصحاب السالبه بانتفاء الموضوع، لا- يثبت السالبه المنتفيه بانتفاء المحمول، مدفوعه بأنّ العدمين لا- فرق فيهما في أنفسهما، و إنّما الفرق في معروضهما و موضوعهما، المعدوم في ما مضى و المحقّق في ثانی الزمانين؛ فمرجع الاتصاف بالعدم مطلقاً إلى عدم الاتصاف المضاف إلى موضوع قبل وجوده أو بعده، فيكون كاستصحاب عدم القرشيّه في المرأه.

بهجه الفقيه، ص: ٢٩٢

و عليه، فلا يستقيم ما عن «الشيخ الأنصاري» قدس سره «١» من الفرق بين ترتّب الأثر على العدم المقارن، أو على العدم النعتي، فلا يجرى استصحاب عدم كرىه الماء و عدم حيضيه العدم، و يجرى في استصحاب عدم كون الشرط مخالفاً للكتاب من جهه الشك في كون الحكم الكتابي ممّا لا يقبل التغيّر بالشرط.

لابتنائه على الفرق بين العدمين في الاستصحابيين في ما لهما من نفس الأمرية، و إنّما الفرق بين الوجودين أعنى المحمولي و النعتي من حيث إنّ استصحاب الوجود المحمولي

لا يثبت اتصاف الموضوع الخاصّ به، فلا يترتب الأثر المفروض ترتبه على اتصاف الموضوع بالوصف.

مع أنّ كلّاً من الصلاة و التلبس بما لا يؤكل في حال الصلاة من عوارض بدن المصلّي، لا أنّ التلبس من عوارض الصلاة، و صدق الصلاة في ما لا يؤكل إنّما هو بالعرض و بتوسط كون المصلّي متلبساً بما لا يؤكل، فليست الصلاة مع التلبس بنحو من العرض و محلّه.

مع أنّ العرض و محلّه الشخصى إذا أخذنا في الموضوع للحكم، فإنّما يستفاد اعتبار الاتصاف الملازم للأخذ المذكور في الوجوديات، أى في الشروط الوجودية؛ لا عدم التلبس و هو الشرط، لأنّه عدم للمانع، و لا نعتيه في الأعدام. بل تقسيمات الوجود الأربعة، لا تجرى في الأعدام؛ فالوجود قد يكون لا ماهية له لقوته، كالواجب تعالى؛ أو لغايه ضعفه كالرابط، و يفترقان بالوجود «في نفسه بنفسه»، و «لا- في نفسه و لا- بنفسه»، و قد يكون «لنفسه» كالجوهر، و «لغيره» كالعرض. و أعدام هذه الوجودات المفروضه ليس لها هذه الشؤون.

و الفرق بين السالبه المحضله و الموجبه المعدوله المحمول، منطقي لا فلسفي حقيقي، و المرجع إلى عدم الاتصاف، لا الاتصاف بالعدم.

(١) انظر رساله «الصلاه في المشكوك» ص ٤٠٤.

بهجه الفقيه، ص: ٢٩٣

كما يظهر ذلك من ملاحظه صحّه السالبه بانتفاء الموضوع على النحو المفهوم من المنتفيه بانتفاء المحمول، أعنى النسبه السلبيه، كما يقولون، لا سلب النسبه، كما نقول، و إنّما يلتزمون به في ورود السلب على النسبه بأن يقال «ليس زيد قائماً، لا في مثل «زيد ليس قائماً».

و يشهد لما ذكرنا عدم اعتبار وجود الموضوع في السالبه. و لو كانت المنتفيه بانتفاء الموضوع غير حقيقيه، لاعتبر في الحقيقيه و لو كانت سالبه، كما يعتبر عندهم

فى الموجبه المعدوله المحمول. و لو كانت النسبه مطلقاً متوقفه على وجود الموضوع و لو لم تكن ثبوتيه، لكانت متوقفه على وجود المحمول أيضاً، و هو لا يجتمع مع السلب.

فمنه يظهر: أنّ النسبه السلبيه نفس أمريتها سلب النسبه الوارده على طرفين ثبوتيين، بل النسبه مطلقاً غير مستقله فى الثبوت و نحوه، تابعه للمتسبين فيهما حتى فى الموجبه، حتى يصح أن يقال: «لا حيوان لا متحرك بالإرادته». و حينئذ فمرجع أخذ الصلاه مع عدم التلبس، إلى المقارنه الوجوديه، أى إلى أخذ المتقارنين فى موضوع الحكم بالصحة؛ فاستصحاب عدم التلبس قبل الصلاه إلى زمانها مما يتم به الموضوع بضم ما بالوجدان فى أحد الجزئين إلى ما بالأصل، و هذا الاستصحاب لا فرق فيه بين طرؤ الشك و المشكوك فى أثناء الصلاه، أو حدوثهما فى أول الأجزاء، بناء على اعتبار هذه الشروط فى الأكوان المتخلله، بل مطلقاً بناء على جريان الاستصحاب فى أول أجزاء الصلاه.

و بالجمله، فمجرد فرض الجزئين العرض و محلّه، لا يمنع عن الاستصحاب، و لا يحدث الإثبات فيه، و سيأتى إن شاء الله مزيد إيضاح لذلك.

تحقيق فى الفرق بين السالبه المحصّله و الموجبه المعدوله المحمول ثم إن المحقق صاحب الرساله قدس سره بعد ما ذكر الإشكال فى استصحاب العدم المحمولى لإثبات العدم النعتى فى ضمن مقدمتين، ذكر فيهما ما لا يخلو من التعبيرات عن مخالفه بهجه الفقيه، ص: ٢٩٤

اصطلاح أهل الفن فى الرابط و الرابطى و غيرهما أورد على نفسه بما حاصله: صدق السالبه المحصّله بانتفاء الموضوع، بخلاف الموجبه المعدوله المحمول، فلا فرق بين المستصحب و المتعبد به بالاستصحاب «١».

و أجاب عنه بعد الغض عن أنّ ذلك ينافى تسالمهم على رجوع العمل إلى التوصيف،

و أنّ السالبه المعدوله محموله ك «زيد ليس بلا قائم»، تلازم الموجه المحصله المفروض توقّفها على وجود الموضوع ك «زيد قائم» أنّ رجوع السلب المحصّل إلى سلب الربط الصادق عند انتفاء الموضوع بخلاف ربط السلب في الموجه المعدوله المحمول، مبنى إماما على عدم اشتمال السالبه على النسبه، و ورود السلب فيها على النسبه الثبوتيه، و مرجعها إلى سلب الحمل و قطع الربط.

ثمّ زيف هذا المبنى بلزوم انقلاب المعنى الحرفى اسمياً، فيكون السلب محمولياً، أو يكون الرابط استقلالياً.

و لا يخفى ما فيه، فإنّ المدعى لذلك يُنكر كون المعنى الحرفى الذى هو النسبه

(١) رساله «الصلاه فى المشكوك» ص ٤٣٨.

بهجه الفقيه، ص: ٢٩٥

المدلول عليها بالحروف، غالباً على قسمين ثبوتيه و سلبيه، بل هو وجود «لا فى نفسه» و ليس نقيضه إلّا «عدمه»، لا «عدم لا فى نفسه»؛ كما أنّ عدم الواجب تعالى فرضاً «عدم ما بنفسه»، لا «عدم بنفسه». و لو لزم من سلب الربط اسميه الربط و محموليته اللازمه لمسلوبيته، لزم من إثباته فى الموجه المعدوله المحمول الاسميه أيضاً، لأنّه ربط السلب، و ليس ربطاً سلبياً كما يدعى فى السالبه المحصله.

و الذى يشهد على عدم الانقسام الذى يكون الأصل فيه مراجعه ما فى الخارج، و تنزيل الحكم و الكلام عليه، لا العكس هو عدم الفرق الحقيقى بين قولك «لا ربط بين زيد و القيام» و «زيد ليس بقائم»، و «زيد لا قائم» إلّا تعبيرات مختلفه تحسبها أدنى مناسبة المقام.

و يشهد له أيضاً أنّ النسبه فى الموجه المعدوله المحمول ثبوتيه؛ فلو كان النسبه المدلول عليها ثبوتيه واقعاً كما هى كذلك فى الحكميه المدلوله للكلام لزم كون النسبه الثبوتيه التى ليس ثبوتها فى نفسها، بل فى طرفيها،

محقّقه مع عدم أحد الطرفين، و هو لتحققها مع عدمهما، إذ المقوم بالغير المكتفى بطرف واحد عرض لا نسبته، و المفروض أنّها قسم رابع للوجود.

و يشهد أيضاً لما ذكرنا أنّ تقسيمات الوجود لم يقل أحد بجريانها جميعاً فى العدم، بحيث يكون الوجود الواجبى واجباً فى نفسه لنفسه بنفسه، و العدم كذلك، و الجوهرى وجوداً فى نفسه لنفسه بغيره، و هناك عدم كذلك؛ بل ليس فى العقل إلّا عدم الوجود الواجبى، و عدم الوجود الجوهرى، و عدم الوجود الرباطى، لا عدم واجب، و عدم جوهرى، و عدم عرضى، فمن أين صار عدم النسبه عدم سلبى نسبى رباطى؟

و ما أبعد ما بين هذا التقسيم و أجزاءه فى العدم فى خصوص النسبه المنقسمه إلى ثبوتيه و سلبيه، و بين إنكار المعنى الحرفى مغايراً للوجود الرباطى، و المصير إلى أنّ المعنى الحرفى هو العرض الموجود لغيره، و لازمه إنكار القسم الرابع للوجود رأساً، و إنكار النسبه الثبوتيه فضلاً عن السلبيه فى قبال العرض، و كلاهما خلاف ما ينتهى إليه البرهان، و يشهد به الوجدان. و قد كان بعض مشايخنا قدس سرهم، متبهاً على قصر التقسيمات فى الوجوديه، و منكرًا للنسبه السلبيه الغير الراجعه إلى سلب النسبه الثبوتيه، و مع هذا ذكر فى بحثه على ما فى ظنى بعض مجارى الأصل فى الأعدام الأزلّيه الإيراد على الجريان فى خصوص ذلك المورد، بأنّ المفهوم من الدليل موضوعيه العدم عن وجود الموضوع، لا مطلقاً، و هذا غير محرز فى الاستصحاب، لعدم الحاله السابقه.

مع أنّ المستصحب نفس العدم الذى هو جزء للموضوع، و ليس أخذه فى الموضوع إلّا بأن يؤخذ الجزء الآخر وجود الموضوع، و الكلام فى إثبات أخذ الاتصاف بالعرض جزءً ثالثاً،

و هو النسبه اللانزمه لأخذ العرض و محلّه الشخصى فى الموضوع؛ و علىّ تقديره فلا- مانع من استصحاب عدم انتساب هذا الموجود إلى الوصف المتيقّن

بهجه الفقيه، ص: ٢٩٦

قبل الموضوع إلىّ زمان وجوده، و لا يلزم إثبات الاتصاف بالعدم، كما يلزم إثبات الاتصاف بالوجود فى إثبات الحكم المرتّب علىّ وجود الموضوع المتّصف بوجود العرض.

و استنتج فى «الرساله» للمحقّق النائى قدس سره ممّا ذكره: «أنّ حديث سلب الربط من الشرعيات، و أنّه ليس فارقاً بين السالبه المحصّله و الموجهه المعدوله المحمول، و الفرق إنّما هو فى ترتّب الثانى علىّ الأوّل ترتّب العنوان الثانوى علىّ محصّله» (١).

و هذا أيضاً ليس بفارق فى عدم جريان الأصل مع اعتبار وجود الموضوع فى القضيتين فى المقام، و إنّما الفرق بين القضيتين، فى رجوع السالبه إلىّ الشكّ فى التكليف و الشرطيّه، و فى الموجهه إلىّ الشكّ فى الامتثال، لأنّ الشكّ فى تحقّق كون المصلّى، لا لابساً لغير المأكول، و هو المعتر فرضاً، فلا بدّ من الاشتغال.

قلت: قد مرّ أنّ موضوع غير المأكول إذا كان مشكوكاً، فالشكّ فى اعتبار كونه غير لابس للمشكوك، و إن كان المعتر عدم اللابسيّه للشىء من أفراد غير المأكول الواقعيّه، فإنّ كون المشكوك منها غير معلوم؛ فالشكّ فى الدخول فى موضوع الاعتبار يوجب الانحلال الذى هو موضوع البراءتين. و عليه، فليس فى السالبه بانتفاء الموضوع إلّا حسن العبارة.

مع أنّ الربط فى تحصيله إذا كان علىّ قسمين ثبوتى و سلبى، فلا- يتوقّف علىّ قسمين ثبوتى و سلبى، فلا يتوقّف علىّ طرفين ثبوتيين، و إلّا لم تصحّ السالبه، فليكن غير متوقّف علىّ طرف ثبوتى أيضاً، فتصحّ السالبه بانتفاء الموضوع أيضاً؛ فإنّ تحقّق عدم غير تحقّق الوجود و له

النفس الأمریة فقط، فكيف يتوقف علیّ أزيد من نفس الأمر في الطرفين؟ و تعلق الغرض العقلاني بسوق السالبة بانتفاء الموضوع، أمر اتفافي لا كلي.

ثم زيف في رساله ثاني الشقين المبني علیّ أحدهما الالتزام بسلب الربط و ترييع

(١) رساله الصلاه في المشكوك» ص ٤٥٢.

بهجه الفقيه، ص: ٢٩٧

أجزاء القضية و كون الجزء الرابع وقوع النسبه التقيديّه أو لا وقوعها بأنه مستلزم لورود السلب علیّ الإيجاب، أو ورودهما علی الربط المشترك بينهما، مع أنه لا يخرج عن حقيقتهما، فليس إلّا تثليث الأجزاء، يعنى مع الترديد في الجزء الثالث المسلم عندهم بين الثبوتى و السلبى.

و قد مرّ ما يظهر منه ما فيه، و أنّ النسبه الكلاميّة [و هي] الدالّه على الحكميّة، الحاكيه عمّا في الواقع المنحصر بثبوت النسبه، المستلزمه لثبوت المتسبين، و عدمها بعدمهما أو عدم أحدهما، و مفاد الموجه الهوى، و مفاد السالبة سلب الوحده لا وحده سلبه؛ فمفاد الإيجاب «هو هو»، و مفاد السلب و العدول «ليس هو هو»، لا أنه «لا هو» بنحو من النحويين، أعنى ربط السلب، أو ربط سلبى.

و منه يظهر الجواب عمّا دفع به إيراد استحاله ارتفاع النقيضين، فلا مانع من استصحاب عدم النعت، بأنّ التقابل بالمناقضه الموجه لاستحاله الارتفاع في الوجود و العدم المحموليين؛ و أمّا النعتيان فالتقابل، بالعدم و الملكه، لاعتبار الصلاحيه بوجود الموضوع، و ارتفاعهما بعدم الموضوع ممكن؛ فإنّه لا عدم نعتى حتى يقال لا يقين به، بل اليقين بعدمه قبل وجود الموضوع، و إنّما الوجود الوجود النعتى، و هو مرتفع بعدم الموضوع تاره، و بعدم المحمول اخرى، فيستصحب عدم النعت أى عدم الوجود النعتى بين الطرفين بعدمها، إلىّ زمان وجود الموضوع المركّب منه و من نعته موضوع

الحكم، و ينتفى الحكم المرتب على هذا المجموع.

و أمّا استصحاب عدم إذن المالك مع الشك في كون الاستيلاء على مال الغير بإذنه، فلا محلّ لنعته إذن المالك للاستيلاء؛ فأصالة الضمان بعد تنقيح الموضوع بالأصل المفيد لكون الاستيلاء على مال الغير مقارناً لعدم إذن المالك، محكمه على أى تقدير.

و أمّا أصالة عدم القرشيّه بعد الخمسين في ما تراه المرأه المشكوك قرشيّتها، فيمكن الاستناد فيها إلى الإلحاق بالغالب و أنّه أماره معتبره؛ كما يمكن أن تكون مستنده إلى استصحاب عدم الانتساب إلى قریش في

بهجه الفقيه، ص: ٢٩٨

ما تراه بعد الخمسين؛ و مثلها أصاله عدم الانتساب إلى الميّت مع الشكّ، فينتفى الإرث، أو المنع و الحجب عن الإرث المشكوك انتسابه إلّا في احتمال الأمازيه.

هذا كلّه في الشكّ في أول الشروع في الصلاه أنّها تقع في غير المأكول أو لا؟ و أمّا الشكّ في الأثناء في الواقع أو وقوع غير المأكول، فموضوع الاستصحاب فيه محرز بناء على الهيئه الاتصاليّه في ما بين أجزاء الصلاه، و هي التي يقطعها أمور، و إلّا فالواقع في ضمن الجزء المنتفى بانتفاء شرطه لا- يصدق معه القطع حقيقه، و كذا النقض و البطلان على الدقّه؛ فلا- مانع من الاستصحاب حتى على نعته عدم الوقوع في ما لا يؤكل، لأنّها كانت منعوته بعدم الوقوع في ما لا يؤكل، فهي على ما كانت.

و يؤيّده لولا- ما مرّ من عدم وصول النوبه إلى الاستصحاب مع الأصل في السبب الغير الاختياري، الذي هو الوقوع في غير المأكول في الشكّ في الواقع دون الوقوع أنّه لا ينبغى أن ينسب إلى فقيه الحكم بالبطلان مع الشكّ في الوقوع في أى مانع، أو ما يشترط عدمه في الأثناء، لاستمرار

السيرة على عدم الاعتناء، بل على عدم الفحص في احتمال الوقوع قبل الصلاة أيضاً؛ وإن كان يجتمع ذلك مع عدم شرطية عدم الوقوع على المصلّي قصراً للشرطية على ترك اللبس.

و ممّا ذكرنا يظهر ما في التفصيل المذكور في «الرساله» في جريان البراءه بين الشكّ في بول الخفّاش مثلاً في محلّ لو بال لأصاب المصلّي، أو في الإصابه لبوله المحقّق المعلوم، و جعل الأول من الشكّ في الشرطيه الزائده على الشرطيه المعلومه فتجرى البراءه، و الثانى من تحقّق الشرط المعلوم شرطيته فيلزم الاحتياط.

فإنّ العلم بالصغرى في ما يشترط عدمه إن كان لازماً، ففي صورتين؛ و إن كان العلم بالكبرى كافياً ففيهما؛ فالشكّ في الوقوع شكّ في تحقّق المانع الغير الاختيارى المعتبر عدمه، كان ناشئاً عن الشكّ في أصل الوقوع، أى في وجود الواقع، أو في الوقوع على المصلّي مع العلم بأصل وجوده، فتجرى البراءه عن الشرطيه الزائده و عن المانع الزائد المعتبر عدمه إمّا للشك في وجود المانع، أو مانعيه الموجود.

بهجه الفقيه، ص: ٢٩٩

كما أنّه على تقدير وصول النوبه إلى الاستصحاب يقال: [إنّ] عدم المانع و هو الوقوع متيقّن، و الشكّ، في انقلابه إلى الوجود، مع أنّه لو وجد كان مفسداً، فمقتضى الاستصحاب عدمه، كان الشكّ ناشئاً عن حرمة أكل الواقع، أو وجود جزء من المحرّم، أو إصابه الموجود منه للمصلّي، و يجمعها الشك في وقوع غير المأكول على المصلّي، أو وقوع صلاته في جزئه.

و قد مرّ أنّ النعتيه للعدم و لو كانت مسلّمه في متعلّق التكليف التحريمى الغيرى، فلا محلّ لها في موضوع التكليف المذكور، أعنى الكون من أجزاء ما لا يؤكل، و مع الشكّ في الموضوع يشكّ في حكمه، فتجرى أصاله البراءه

عن الشرطيّه، و أصله الحلّ بمعنى حلّ الصلاه فيه.

مع أنّه لا يستفاد من الدليل اعتبار العدم النعتي، بمعنى أنّ الصلاه يعتبر فيها صدق أنّ الصلاه لم تقع في غير المأكول، بل مفاده أنّه يعتبر فيها عدم وقوعها في غير المأكول، أعنى عدم النعت، أي عدم ما لو كان موجوداً كان ناعثاً، لا العدم النعتي، حتى يلزم الإثبات لولا دعوى خفاء الواسطه، أو مع عدم صحّتها بحسب الكبرى.

و هذا في استصحاب عدم الوقوع في غير المأكول بنحو ينقح به الشرط دون الأصليين المذكورين، مع أنّ الشكّ في صحّه الصلاه ناشٍ عن الشكّ في الشرطيه المدفوع بالأصلين؛ فلا محلّ لاستصحاب عدم الوقوع في ما لا يؤكل حتى يترتب عليه صحّه الصلاه الواقعه في المشكوك كونه ممّا لا يؤكل، حيث يشكّ في وقوعها في ما لا يؤكل بذلك الشك.

جريان البراءه في الشكّ في سائر الموانع ثمّ إنه لا يختصّ ما ذكرناه بالشكّ في غير المأكول، بل يعمّ سائر الموانع، فتجرى البراءه عن الشرطيّه و المانعيه المشكوكتين في الشبهات الموضوعيه، بل الحكميه مع عدم ارتفاع الشكّ المسببي بالحكم في الشكّ السببي، فيجرى ما ذكر في الشكّ في الحرير و الذهب، بل الميته أيضاً لولا- اقتضاء الأصل في الشكّ السببي عدم التذكيه، فلا يترتب

بهجه الفقيه، ص: ٣٠٠

على المشكوك تذكيته أثر المذكي من جواز استعماله في ما يشترط فيه الطهاره أو مطلقاً.

و الفرق بينه و بين ما لا يؤكل أن التعبد بعدم التذكيه تعيد بالموضوع الذي من أحكامه عدم جواز الصلاه فيه في عرض عدم جواز الانتفاعات بالميته، بخلاف التعبد بحليّه الأكل ظاهراً؛ فإنّه يمكن مفارقه عن التعبد بما لو كان للحليّه و الحرمة من الحكم، لصحّه التعبد بنفس

حليته اللحم، وإنما يتعيّد بأحكامه بنفس التعيّد بالحليه لو دلّ على التعيّد بكونه الحلال الواقعي، كما هو مفاد الأماره، بل الظنّ الاطمئنانى عليّ وجه، بل الاستصحاب لو جرى في مورد عليّ وجه، هذا. وقد مرّ أنّ الحليه المتعيّد بها في دليل الأصل تعمّ التكليفية والوضعية، وأنّ التمثيل بما في روايه «مسعده» (١) يناسب العموم الذي لا مانع عن الالتزام به، و لو لم يقع ذلك التمثيل.

و عليه، فلا يراد من إثبات الحليه التكليفية إثبات حكمها في المقام و هي الوضعية، حتّى يقال: «إنّها في موضوع الشكّ في الوضعية، و هو غير مرتفع وجداناً، و لا تعبداً بالتعبد بالحليه التكليفية التي هي ما متيقّن دليل أصاله الحلّ إلّا عليّ الأصل المثبت».

بل يقال: إنّ الشكّين و إن كانا طوليين، و التعيّد بحلّ الأكل أعمّ من التعيّد بآثاره الشرعية التي منها حلّ الصلاة، إلّا أنّ التعبد بالحلّ بالمعنى العامّ يشمل الشكّين الطوليين، كما يشمل العرضيين لو كانا؛ فإنّ مفاده جواز أكل المشكوك حرّمته، و جواز الصلاة في المشكوك جوازها فيه.

و دعوى أنّ حمل روايه «مسعده» عليّ الأعمّ، و الالتزام بأصاله الحلّ الوضعية في جميع الأبواب، و في جميع الشروط و الموانع من العقود و الإيقاعات و المعاملات، لازمه تأسيس فقه جديد، مدفوعه بأنّه لا مانع من الالتزام [به] في غير موارد الإجماع، و فيها يكفي الإجماع دليلاً مانعاً عن العموم؛ كما في ما ثبت فيه إناطه الحلّ الوضعى بالعلم، أو

(١) الوسائل ١٢، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، ح ٤.

ما يقوم مقامه بدليل اجتهادى؛ كما أنّ قاعده الفراغ و أصاله الصّحة من التسهيلات على الشاكّ موافقه لعموم الحلّ للوضع

فيها.

و منه يظهر وجه الاكتفاء بأصالة البراءة، فإنّها تعمّ الحكم التكليفي و الوضعي. و لو لا- هذا العموم، لما أمكن رفع الشرطيّه المجهوله بأصالة البراءة في ما لا- محلّ للتكليف فيه، حتّى يرفع احتمالها بها، كالشك في أخذ الشعر من هذا الحيوان المحلّل قطعاً، أو ذاك الحيوان المحرّم قطعاً، بل في ما يشك في التكليف فيه.

فإنّ رفع التكليف تعديداً، لا- يستلزم رفع الشرطيّه الموقوف على رفع الشك فيها، فكيف يتميّك بالأصل في رفع الشرطيّه المجهوله للشعر بعموم دليل هذا الأصل، و لا يتمسك به في المقام بمجرد طوليه الشكين، و عدم تكفل دليل الملزوم رفع حكم اللازم لعدم رفعه للشك فيه؟

و عليه، يكون الشك في غير المأكول موضوعاً أو حكماً، كالشك في الحرير و الذهب موضوعاً أو حكماً، في عدم ترتب الوضع على التكليف في المشموليه لدليل أصالة الحل أو البراءة الشرعيّه الجاريتين في الوضع المجهول، في عرض الشمول للتكليف المجهول، أو في ما ليس هناك تكليف مجهول مبتلي به.

جريان البراءة في الدم المشتبه بين المعفو عنه و غيره ثم إنّ الطهاره من الخبث إذا كانت مشكوكه، مجرى أصالة الطهاره، و بها يحكم بجواز ترتيب آثار الطهاره على المشتبه التي منها جواز الصلاه فيه.

و أمّا خصوص الدم المشتبه بعد نجاسته على جميع التقادير بين المعفو عنه، كالأقلّ من الدرهم من غير الدماء الثلاثه، و دم القروح و الجروح و غيره، و لم يكن استصحاب ينقّح الموضوع، فهل القاعده تحكم بالاشتغال لإحراز الصلاه مع الطهاره، أو البراءة؟

و يمكن أن يقال: إنّه حيث كانت المانعيه للصلاه الموجه لاعتبار العدم شرطاً في صحتها لخصوص الدم البالغ قدر الدرهم و من غير الجروح، فمع الشك يكون مانعيته

بهجه الفقيه،

مشكوكه، و مقتضى عدم المانعيه و عدم اعتبار العدم شرطاً فى الصّحه.

و لا- فرق فى الشك فى المانعيه، بين الشبهه الموضوعيه أو الحكميه، كما إذا شككنا فى العفو عن دم خاصّ و لم يكن عموم يتمسك به فى عدم العفو مع الشكّ، و إنّما يمنع عن البراءه فى ما إذا علم بالمانعيه و شكّ فى تحقّق المانع، أو الشرط للشكّ فى تحقّق المشروط بلا أصل يعين الحال.

و مثله الشك فى كون هذا الماء الملاقى للنجس من ماء الاستنجاء أو من غيره؛ فالشك فى كون الصلاه مع المعفو عنه أو لا حيث كان منشأ الشكّ فى التكليف الغيرى الذى هو منشأ المانعيه و الشرطيّه من الشك فى الامتثال الناشئ عن الشكّ فى التكليف، الذى هو مجرى أصله البراءه دون الاشتغال، كما فى سائر موارد الدوران بين الأقل و الأكثر.

دفع المنافاه بين الواجب و الحرام من ناحيه الإحراز تنبيه: ربّما تتوهم المنافاه بين الالتزام بلزوم إحراز تحقّق الواجب، فلا يكتفى بالمشكوك تحقّقه و لو للشك فى الصّدق، أو فى تحقّق قيده مع العلم بتقييده، إلّا أن يكون الشكّ بعد الفراغ، و بين ما هو المعروف من أنّه مع الشكّ فى تحقّق الحرام و لو للشك فى تحقّق قيده المعلوم تقييده به، فلا- عقوبه مع الارتكاب. و ذلك لرجوع التحريم إلى طلب العدم، المشابه لطلب الوجود فى الواجبات؛ فلما ذا يلزم إحراز الوجود فى رفع العقاب، و لا- يكتفى احتماله فى الواجبات، و لا يلزم إحراز العدم فى المحرمات، و يكتفى باحتمال العدم فى رفع العقاب؟

و الحلّ أنّ الأمر بالطبيعه تخييرى فى حصصها، و النهى عن الطبيعه تعيينى فى حصصها، و مقتضى الشك فى كون شىء

من حصص الطبيعه الواجبه، الشكّ في تعلق الوجوب بها إلّا إلى بدل، و لازمه عدم الاكتفاء بها عن الطبيعه الواجبه تعييناً، كانت مطلقه أو مقيده، و كان الشكّ في التحصّص للشك في تحقّق الطبيعه أو تحقّق قيدها.

و أمّا الشك في تحقّق الحرام الراجع إلى الشك في كون الشئ من حصص الطبيعه

بهجه الفقيه، ص: ٣٠٣

المنهى عنها، و مع هذا الشك، فيشك في تحريم الشئ شمولياً عيّنياً، و تجرى البراءه عنه، و التكليف بطلب ترك الطبيعه المحرّمه مطلقه كانت أو مقيده بحاله، و فعليه العلم بالصغرى و التحصّص كما تتوقف على العلم بالكبرى في المقامين، فمقتضى بقاء التكليف بالطبيعه في المقامين و عدم فعلية التكليف الجزئى في مورد الشك في الموضوع و إن كان تخييرياً في الواجب بالنسبه إلى الخصوصيه تعيينياً في الحرام، يقتضى عدم الاكتفاء بالمشكوك في الخروج عن الإيجاب المعلوم على اليقين، و عدم التنزّه لزوماً عن المشكوك، و إن بقى التحريم المعلوم تعلقه بمتعلقه منجزاً في صورته العلم بالكبرى و الصغرى.

تنبيهات و تقرّيات

[الأول] الصلاة في ما شك في كونه من الحيوان

منها: أنّه لو شك في كون شئ كالدهن في الآله المسمّاه بالساعه من الحيوان أو غيره، فأولى بالجواز في ما لم يكن أصل موضوعي من صورته العلم بكونه من الحيوان، و الشك في كونه ممّا لا يؤكل بحسب الأصول المذكوره.

[التنبيه الثاني] الصلاة مع الغفله عن حال اللباس

منها: أنّه إذا صلّى مع الغفله عن لباسه و أنّه من غير المأكول أو لا، فمع عدم مسبقه الغفله بالشك، سواء كان مسبوقاً بالاعتقاد بأنّه من المأكول، أو بالشك في كونه من الحيوان مع الغفله عن خصوصيه الحيوان المحتمل بنحو يجوز معه الصلاة و لو لم يكن غافلاً، أمكن الصحه، لقاعده الفراغ بالشك بعد العمل، إلّا مع قصر القاعده على احتمال الإحراز حال العمل للشرط، و لا تجرى حينئذ مع القطع بالغفله حال العمل لو لم يكن غافلاً [و] لم يكن معتقداً للصحه و محرزاً لها.

و أولى بالإشكال ما لو شك في كونه من المأكول، ثم غفل و صلّى، ثم شك، فإنّ

بهجه الفقيه، ص: ٣٠٤

الشك التقديرى باق في حال الغفله، و الشك بعد الصلاة في قوه بقاء ما كان من الشك السابق على الصلاة.

فاحتمال الصحه بقاعده الفراغ، يبتنى على الأخذ بالإطلاقات في مثل

كُلِّ ما مضى من صلاتك و طهورك « ١ »

، و فى خصوص ما ورد فى الشك فى الوصول للماء تحت الخاتم بعد الوضوء. « ٢ » و الأخذ بالعموم المذكور لا يخلو عن وجه موافق لخرجيه المحافظه على جميع الشروط و الموانع، و إحرازها وجوداً أو عدماً حال الصلاه الكثير شروطها و موانعها.

و يمكن التصحيح بعموم رفع السهو « ٣ »، فإنَّ عموم الشرطيه لعدم الوقوع فى غير المأكول يرفع اليد عنها بعموم الدليل فى العناوين الثانويه، و بعموم قاعده «لا تعاد» « ٤ » الجاريه فى

غير الخمسه فى ما تبين بعد العمل أنه من غير المأكول، فضلاً عن صورته الشك المفروضه، و المفروض وقوع العمل غفله و قريباً.

و ممّا قدمناه يظهر الحال فى ما لو صلّى مع الغفله، ثم التفت فى الأثناء و تمكّن من نزع الملبوس و إلقاء المحمول بلا منافعٍ لجريان أكثر الوجوه المتقدمه فى الالتفات بعد العمل، حتّى قاعده التجاوز، لعدم الدليل على الاعتبار فى الأكوان المتخلله كالحدث القاطع، خصوصاً مع عدم التمكّن، و مع السهو فى اللبس، أو المصاحبه.

و كذا صحيح «لا تعاد»، بناء على عمومته للكّل و البعض، أى لا تعاد أصل الصلاه بالخلل فيها و لو فى بعضها و لو انكشف فى الأثناء فلا يلزم قطعها كما إذا توقّف النزع على المنافى.

و كذا حديث رفع الخطأ و السهو «٥». و لو لم يكف السهو فى الفرد، لعدم إيجابه السهو

(١) الوسائل ١، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، ح ٦.

(٢) الوسائل ١، أبواب الوضوء، الباب ٤١، ح ٢ و ٣.

(٣) الوسائل ٥، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٣٠، ح ٢.

(٤) الوسائل ٤، أبواب الركوع، الباب ١٠، ح ٥.

(٥) تقدّم تخريجها آنفاً.

بهجه الفقيه، ص: ٣٠٥

عن الطبيعه المأمور بها، لم يكف السهو المستمرّ إلى الفراغ مع إمكان الإتيان بالطبيعه فى آخر الوقت، و إنّما يكون سهواً عن الطبيعه حيث وقع السهو فى العمل المأتى به فى آخر الوقت، بل يمكن فهم الأولويّه فى صورته الشك بعد تمام العمل، لاشتغال بعض العمل على الشرط، و إن كان لا يخلو عن تأمل.

[التنبیه الثالث] العلم الإجمالى بكون أحد الثوبين من غير المأكول

منها: أنه لو كان له ثوبان يعلم بأن أحدهما من غير المأكول و لم يتمكّن من التمييز و لا من التستّر بثالث، و جب التكرير.

و لو لم

يتمكّن منه و لو بكونه في آخر الوقت، فكما لم يكن ساتر؛ لأنّ الاحتمال هنا بمنزله العلم.

و لو غفل عن علمه الاحتمالي و صلّى واحده ثمّ التفت، فكما لو علم تفصيلاً ثمّ غفل و صلّى، فتصحّ بناء على جريان قاعده الفراغ بمجرّد احتمال المصادفه للشرط بدون احتمال الالتفات؛ بل مع عدم احتمال أنّه لو كان حين العمل ملتفتاً لكان محرزاً للشرط كما لعلّه مدلول قوله عليه السلام

هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ (١)

اتّجه الحكم بالصّحّه الموافقه للإطلاقات المتقدّم إليها الإشاره.

منها: أنّه لو لم يكن له إلّا ثوب واحد مردّد بين المأكول و غيره، فعلى ما وجّهناه من الجواز ظاهراً في المشتبه، لا يجب الجمع بين الصلاه مستتراً به و الصلاه عرياناً، بخلاف البناء على الاشتغال.

و على هذا المبنى، لو لم يتمكّن من النزح لبرد أو لغيره، أمكن رفع المانع بالاضطرار إلى اللبس في الصلاه، فلا يجب القضاء معه، و إن قيل بأصالة عدم الإتيان بالواجب و أنّه غير مثبت، لتحقّق الفوت الموجب للقضاء.

(١) الوسائل ١، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، ح ٧.

بهجه الفقيه، ص: ٣٠٦

[التنبه الرابع] في اعتبار مطلق الظنّ في الموضوعات

منها: أنّه لا- ينبغي الإشكال في حجّيه الظنّ الاطمئنانى بكون اللباس من المأكول أو غيره؛ فإنّه علم حكماً لا- موضوعاً، و لا اضطراب للساكن حتّى يسأل عن اعتبار ظنّه القوى. و أمّا مطلق الظنّ ففي اعتباره في الموضوعات في غير ما ثبت فيه لزوم البيّنه كموارد الترافع و القضاء، نظراً إلى حرجيّه اعتبار العلم في موضوعات التكليف الشخصيه، و لازمها اعتبار الظنّ الموجب اعتباره للتسهيل في العمل بالتكليف، فلا حرج في عدم اعتبار الظنّ بكون اللباس من غير المأكول، و إن كان اعتبار الظنّ بالعدم موجباً للتسهيل في

أداء الواجب.

و قد قيل باعتباره في كثير من الموضوعات. و نسب ذلك هنا إلى «المحقق الأردبيلي» قدس سره. و الاستفادة من روايه «مسعده»
«١» اعتبار الاستبانة أو البينه، و ليس مطلق الظن منهما.

و سهوله أمر الشريعة خصوصاً الصلاة التي تعمّ الكل في التوظيف بها كلّ يوم خمس مرّات، المقتضيه للتسهيل في الشروط و
الموانع، تقتضى الاكتفاء بالظنّ بالموضوع في شروطها، لا في موانعها، و لا في شروط التكليف بها.

بل ذلك نافع في أصل مسأله اللباس المشكوك، فإنّ لزوم التجنّب عن مشكوك المانع لا يناسب سهوله الشريعة في هذا الأمر
الذي هو أهمّ الفرائض و أعمّها بحسب المكلف و زمان التكليف، فلا يمكن إيقاع المكلفين بمثل ذلك في هذا الحرج العظيم.

[التنبية الخامس] جريان أصله البراءة في سائر الشروط

منها: أنّ ما ذكرناه يطرد في كلّ شرط واقعيّ لم يكن أماره معتبره عليّ تحقّقه، و لا أصل موضوعي محرز لما هو الشرط، فإذا
كان مشكوك الشرطيّه مشكوكاً كونه

(١) الوسائل ١٢، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٣٠٧

حراماً نفسياً، كما إذا شكّ في ملبوس أنّه من الحرير؛ فأصله إباحه اللبس لا تثبت جواز الصلاة فيه، إلّا أنّ أصله البراءة عن
الشرطيّه للمشكوك كونه شرطاً واقعيّاً للصلاة كافيّه عليّ ما ذكرناه؛ و أمّا على العدم فلا يخلو من إشكال، لأنّ أصله عدم المنع
من اللبس لا تثبت كونه الحلال الواقعي حتى يثبت جواز الصلاة.

[التنبية السادس] في تحديد شمول أصله عدم التذكية

منها: أنّ أصله عدم التذكية في محلّ جريانها، لا- تثبت عدم جواز الصلاة في الصوف مثلاً، لأنّ جواز الصلاة ليس حكماً
للمذكيّ، بل للحلال عليّ تقدير التذكية، و عدم جوازها ليس حكم غير المذكي، بل حكم الحرام عليّ تقدير [عدم] التذكية
المقبوله؛ فأصله الحرمة من جهة الشك في التذكية، لا تثبت عدم جواز الصلاة، و لكن أصله الحلّ عليّ تقدير التذكية تثبت
جواز الصلاة على التقريب المتقدّم.

نعم، القطعه من لحم المشكوك تذكيته محكوم به بعدم جواز الصلاة فيها و في ما تحلّها الحياه، لكن عدم الجواز من حيث الميته
لا ينافي الجواز و عدم المنع من حيث كونه من غير المأكول. و أصله الحلّ عليّ تقدير التذكية و إن ثبت بها جواز الصلاة عليّ

تقدير التذكية، لكن أصله عدم التذكية تنفى ذلك التقدير، فيثبت حكم الميتة لا حكم غير المأكول.

[التنبيه السابع] الاستصحاب الموضوعى فى محله يثبت عدم جواز الصلاة

منها: أن الاستصحاب الموضوعى إذا جرى [□] فى بقاء عنوان الحيوان المحرّم أكله، أو فى بقاء حرمة المذكى منه؛ فإنه يثبت عدم جواز الصلاة فى أجزائه من دون لزوم إثبات، وإن كان المستصحب نفس الحكم الذى هو موضوع لحكم شرعى آخر بلا وساطة أمر غير شرعى بينهما.

[التنبيه الثامن] كفايه ابتلاء ما، فى جريان أصله الحلّ

منها: أن أصله الحلّ، كانت استصحاباً له أو أصله الإباحه، حيث إنها جاريه فى

بهجه الفقيه، ص: ٣٠٨

موضوع حلّ الصلاة فى الأجزاء، فلا يعتبر فيها الابتلاء بنفس الحيوان بأكله مثلاً، و يكفى الابتلاء بصوفه للصلاه مثلاً؛ كما يكفى فى الأصل الجارى فى الموضوع، الابتلاء بحكمه، إذ لا فرق فى الأصل الموضوعى بين التعلّق بالحكم المأخوذ فى موضوع حكم آخر و تعلّقه بغير الحكم، بل فى ما نحن فيه يمكن الاكتفاء بالتعبّد الظاهرى بالحلّ على تقدير الابتلاء؛ فإنه يثبت حلّ الصلاة فيه على تقدير الابتلاء بالصوف، لكنّه مشكل من جهه اعتبار القيد فى حكم الموضوع المقيّد أيضاً.

[التنبيه التاسع] تحديد شمول أصله الطهاره

منها: أنه إذا دار أمر الصوف بين كونه من الغنم أو الكلب، فأصله الطهاره تثبت حكمها و تنفى حكم النجاسه، و أمّا حكم غير المأكول فلا تثبته و لا تنفيه.

نعم، إذا أخبرت البيه عن واقع الطهاره ثبت لازمها الواقعى من عدم كونه من النجس، و لا- من غير المأكول، لأنّ كونه طاهراً واقعاً ينافى كونه من نجس العين الذى هو غير المأكول واقعاً، و ليس مثله شأن قاعده الطهاره.

[التنبيه العاشر] المناقشه فى استصحابين لإثبات حليّه المشكوك

منها: أن استصحاب عدم حرمة اللحم قبل البلوغ، لا- ينفع فى المشكوك كونه من ذلك الحيوان، فإنّ عدم الحرمة تكليفاً قد تبدّل بالحرمة بعد البلوغ، و عدم المنع وضعاً الذى هو من آثار عدم الحرمة تكليفاً على النحو المتقدم مشكوك قبل البلوغ أيضاً، لأنّ عدم الوضع من آثار عدم الحرمة ذاتاً و شأناً، الملازم لعدم كونه من السباع مثلاً، لا من آثار عدم الحرمة فعلاً بعدم التكليف بعدم البلوغ الذى هو من شروط التكليف، فتصحّ الصلاة فى الجملة ممّن يقطع بعدم التكليف بعدم البلوغ.

و أما استصحاب عدم الحرمة الشخصي للحيوان المأخوذ منه هذا المشتبه قبل الشريعة، أو قبل تشريع حرمة المحرّمات، فيمكن أن يورد عليه بأنّ المتيقّن عدم التحريم للموضوع الكلّي وقد تبدّل بالتحريم؛ و أما الموضوعات فلا فرق بين معلومها

بهجه الفقيه، ص: ٣٠٩

و مجهولها في عدم التحريم الاستقلالي، و كفايه الانطباق الواقعي فيها لو كان واقعاً؛ فلا شكّ إلّا في أنّ موضوع الحكم الكلّي المحقّق لموضوعه الكلّي منطبق على المشكوك أو لا؟ و هذا ليس أمر شرعياً. و الانطباق بين الكلّي الخاص و فرده لا- حاله سابقه متيقّنه لوجوده و لا لعدمه.

نعم، لا يجرى هذا البيان في الشبهه الحكميّة في التحريم، لعدم

بيان التحريم في زمان نزول آيه «الحصر» (١) المبيته لعدمه عموماً في غير المذكورات فيها، فيستصحب الإباحه الملازمه لإباحه الصلاه المتيقنه في ذلك الزمان المشكوكه في ما بعده، و كذا يستصحب عدم التحريم الشأني الذي [هو] موضوع عدم جواز الصلاه، و كذا يستصحب جواز الصلاه.

[التنبیه الحادى عشر] ذكر لوازم جريان تقسيمات الوجود فى العدم لتبيين الاستصحاب

منها: أنه لو فرض جريان تقسيمات الوجود فى العدم، كما هو المعروف، فلازمه أن يكون عدم العرض كوجوده ناعثاً، كما أن عدم الجوهر كوجوده فى نفسه؛ فعدم العرض قبل موضوعه و بعده سواء فى أنه لو كان موجوداً لكان ناعثاً لموضوعه، لا شأن له إلما الناعثيه؛ فالفرق بين العدم المحمولى قبل الموضوع و النعتى بعده، فى عدم لحاظ الموضوع الذى لا يكون العرض معقولاً وجوده إلما بالإضافه إليه، لا- أن تحصيل العدم فى الصورتين مغاير فى ناحيه المحمول كتغايرهما فى ناحيه الموضوع؛ فالعدم المقابل للوجود، الملحوظ معه وجود الموضوع الذى هو أمر واقعى لوحظ أولماً، عدم مقابل للوجود تقابل العدم و الملكه، و المقابل للوجود الغير الملحوظ معه الموضوع و إن كان أمراً واقعياً بحيث يتحصّل العدم قبل الموضوع أيضاً مقابل للوجود تقابل السلب و الإيجاب. و عليه، فالعدم فى الصورتين لا مغايره فى تحصلهما، كما أن مغايره الموضوع

(١) البقره، ١٧٣.

بهجه الفقيه، ص: ٣١٠

بالوجود و العدم لا توجب المغايره فى نفس المحمول، فالفارق على القول المتقدم وجود النسبه العدميه فى إحداهما فى قبال النسبه الثبوتيه، و عدم هذه النسبه لأنها تتشخص بالأطراف؛ فما فرض فيه وجود الموضوع نسبه مغايره تحصلاً للنسبه السابقه على وجود الموضوع، فإذا فرض فى موضوع الحكم فى ظرف البقاء النسبه اليسىه فالمتيقن السابق على وجود الموضوع مغاير للمتعبّد ببقائه، و لازم لبقاء ما كان،

و الأصل فيه مثبت.

و عليه، فما هو المعروف من: «أن إثبات العدم النعتى باستصحاب العدم المحمولى مثبت» لا يستقيم، إلا أن يؤول إلى ما ذكرناه من المغايره بين النسبتين السابقه و اللاحقه.

و قد ظهر ممّا قدمناه أنّ لازم اعتبار العدم للعرض فى الموضوع ليس إلا بمعنى اعتبار عدم الاتصاف بوجود العرض، لا باعتبار الاتصاف بالعدم؛ فإنّه ليس فى نفس الأمر إلا عدم الاتصاف، و هو كما يكون مع وجود الموضوع يكون مع عدمه أيضاً، و لو فرض تسلّم الاتصاف السلبي الملازم للنسبه السلبيه، أو الإيجابيه فى معدوله المحمول، فلا بدّ فى استفاده اعتباره من دليل عليه، و إلا فمجرد الانتساب حاصل فى النسب الحكميه التى تكون فى الهلئيه البسيطه، بل فى الحمل الأولى، و لا تقتضى الاثنيه النفس الأمريه، و هى غير النسبه الحقيقه التى هى وجود لا فى نفسه، و المفروض جريانها فى العدم أيضاً.

فلا بدّ من استفاده عدم العرض عن موضوعه الموجود بنحو تخصّص القيد لا تقييد الموضوع؛ فإنّه على الأول لا واقعیه له فى السالبه بانتفاء الموضوع، فلا- حاله سابقه متيقنه قبل الموضوع لتستصحب بخلاف الثانى. و قضیه السالبه المحصیه له فى غير ما ذكرناه من الصورتين أعنى فى الهلئيه المركبه السالبه و إن كان فى صوره كون الموضوع وجودياً اعتبار وجود الموضوع فى مثل

لا تصلّ فى غير المأكول « ١ »

، لكنّه

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣١١

فى التقييد بحكم الموضوع و ما ينضمّ إليه و لو بالاستصحاب، لا أنّه تخصّص لما فى طرف المحمول أعنى المسلوب، حتى لا يمكن استصحاب غير الموضوع، لعدم حاله السابقه المتيقنه لولا ما قدمناه من مغايره النسب بمغايره الأطراف؛ فالمتيقن غير

المشكوك المتعبد به بالاستصحاب على الفرض تحقق النسبه السليبه، و عدم رجوعها في نفس الأمر إلى سلب النسبه.

[التنبه الثاني عشر] تحكيم جريان البراءه و عدم لزوم إعاده الصلاه في المقام

منها: أنه ظهر أنّ ملاك الجواز هنا المطرد في جميع الصور في ما لا يكون أصل موضوعي مجوّز أو مانع عن جريانه، هو أصله البراءه عن الشرطيّه و المانعِيه للمشكوك بالشبهه الموضوعيّه أو الحكميّه، كالشك في حليّه لحم حيوان خاص من دون الإناطه بخصوص المانعِيه؛ بل لو فرض أنّ الشرط ستر العوره عن الناظر المحترم، ففي الشكّ في الناظر أو في كونه محترماً كالصبي المميّز بالفرض تجرى البراءه التي ملاكها انحلال الموضوع إلى أفرادهِ، بحيث إذا شكّ في الفرديّه شكّ في حكم الموضوع.

و أنّه لا فرق في جريان الأصل المذكور بين العلم بحيواتيّه الأصل و مجرّد احتمالها، و لا بين كون المشكوك في الأول الصلاه أو في أثنائها. نعم، قد يستغنى عن هذا الأصل بالأصل الموضوعي الجارى على بعض الوجوه، النافع للمطلوب من صحّه الصلاه.

و أمّا إعاده الصلاه الواقعه في غير المأكول سهواً أو نسياناً، فمنتفيه بحديث «لا تعاد» (١) في جميع موارد جريانه و شموله، و هو مخصّص لأدلّه الشروط و الموانع في الصلاه بحال العلم و العمد في غير الخمسه المذكوره فيها، و اللازم من تقديمها لغويّته بلا عكس، و ليس فيها في ما نحن فيه ما يخرجّه عن النسبه المذكوره، كما يظهر بملاحظه بعض ما قدّمناه، و هو العالم المعلم.

(١) الوسائل ٤، أبواب الركوع، الباب ١٠، ح ٥.

بهجه الفقيه، ص: ٣١٢

و أمّا اشتهاار المنع عن الأصحاب، فقد وقع الخلاف في العبارات فيه؛ فعن «مجمع البرهان»: أنّه يعنى عدم جواز الصلاه في المجهول الظاهر من كلام بعض الأصحاب؛ و عن «الجعفرِيّه» و «شرحها»: أنّ

وجوب الإعادة مع الصلاة جهلاً إجماعياً للأصحاب، وفيهما زيادة استظهار الإجماع، و لزوم الإعادة للصلاة الواقعة جهلاً؛ و عن «المنتهى» الحكم بعدم الجواز مع التعليل بالشك في الشرط، يعني ستر العوره بما يؤكل لحمه؛ و مثله عن «البيان»، و «الهلائيّه» و «الشرائع» (١)، و «فوائد الشرائع»، و «الميسيه»، و «المسالك».

و عن «المدارك» و «الشافيه» نسبة المنع عند عدم العلم إلى الأصحاب، ثم رده في «المدارك» بأن المنع غير معلوم مع الجهل بالحرمة، و تأييد بصحيح «ابن سنان»

كل شيء فيه حرام و حلال، فهو لك حلال أبداً، حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (٢)

[ثم قال] و لا ريب أنّ التنزه أحوط. انتهى.

و فيه الجمع بين النسبه إلى الأصحاب، و الردّ على القاعده، و زياده التأييد بالصحيح المبني على العموم للحلّ الوضعي المشكوك بحسب الظاهر.

و في «المصباح» اختيار المنع على القاعده في الشك في الشرط و هو الستر، و هو لبس النبات أو ما بحكمه تلخيصاً، يعني قاعده الاشتغال في الشك في الشرط.

و نحوه ما في «الجواهر» (٣) من التفصيل بين الشرطيّه و المانعيه، و اختاره كثير ممن تأخر عنهما. و في استكشاف الزائد عن الروايات الواصله إلينا و القواعد المربوطه بما فيها من الحكايات المتقدمه تأمل أو منع، لقوّه احتمال إرادته الإجماع على قاعده الاشتغال في الشك في الشروط؛ فالجری على القاعده في المسأله خصوصاً مع عموم البلوى

(١) شرائع الإسلام، ١، ص ١٠٤.

(٢) الوسائل ١٢، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤، ح ١.

(٣) جواهر الكلام ٨، ص ٨١.

بهجه الفقيه، ص: ٣١٣

و سهوله الشريعه و الانتهاء إلى الحرج الذي لا يُنكر في الفحص عن المشكوكات، و التنزه عن جميعها، أولى بأن

يكون احتياطاً.

[مسأله] الصلاة في الخبز ووبره

مسأله: استثنى من عدم جواز الصلاة في غير المأكول، الخبز.

ولا- إشكال في دخول الوبر، لأنه المتيقن من النصوص «١» و الإجماعات المنقوله بحيث يلزم من المنع فيه لغويته جميع هذه النصوص. و قيد في الكلمات بالخالص من وبر الأرناب و الثعالب و نحوها ممّا لا تجوز فيه الصلاة حتى مع الامتزاج. و فيه إشعار بعدم اختيار المقيّد للجواز في غير الوبر، إلّا أن يريد حصر التقييد في الوبر، لا حصر الجواز في المقيّد.

جواز الصلاة في جلد الخبز و أمّا الجواز في الجلد فهو مشهور، كما عن «كشف الالتباس»، و «الذكري»، فالدليل على الجواز لو كان فيه ضعف كان منجبراً بالشهره كما أنّها تدفع احتمال الإعراض عمّا صحّح من الأدلّه سنداً، ممّا تتمّ فيه الدلاله.

أدلّه الجواز فممّا يدل على الجواز روايه «ابن أبي يعفور» «٢» الوارده في الصلاة في الخبز، مع الجواب فيها بما يدلّ على أنّ ذكاته بالخروج حيّاً؛ فإنّه لا يحتمل أنّ إرادته التجويز من جهه الذكاه مع اطّراد عدم الجواز من حيث عدم الأكل؛ فهي ناصّه على عدم المنع المطرّد في شيء من الحيثيات.

هذا بضميمه ما نقل عليه من الاتفاق على أنّه من غير المأكول، كما عن ثاني

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٨، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٣١٤

الشهيدين، فيكون التحليل المشبه بالحيثان من حيث التذكيه فقط، و أنّه كما لا- نفس له من الحيثان ذكاته بالإخراج حيّاً أو الخروج حيّاً، و حلّيته كحلّيتها المختلفه في أصنافها في تعلّقها بالأكل في بعضها دون بعض.

و منها موثّق «معمر بن خلّاد» «١» النافي للباس عن الصلاة في الخبز؛ فإن كان لبس الوبر

مع جلد ذى الوبر من المتعارف، فهو، أعنى الجلد داخل يقيناً، وإلّا فهو مشمول للإطلاق، حيث إنّ تفكيك الجلد عن الوبر لو كان لازماً شرعياً، كان محتاجاً إلى التنبيه بخلاف الإطلاق.

و من المستبعد فى مثل الجبّه و الطيلسان و نحوهما، إصاق الوبر بغير جلد الخز، و إن كان الظاهر إرادته الوبر مع الجلد أو لا معه، لا نفس الحيوان أو مطلق أبعاضه، إلّا فى ما اشتمل على إرادته الجلد من الروايات «٢»؛ لكن ما دلّ على ذكاه الجلد، يدلّ على أنّ غير الوبر بحكمه، لأنّه إن كان المانع عدم التذكية فهو بحكم الحيتان، و إن كان عدم الأكل فهو بحكم وبره؛ فالجلد مراد من المنطوق على تقدير الإطلاق، و من مفهوم الموافقه على تقدير عدم الإطلاق، لدلاله سائر الأدلّه على المساواه.

و يتّحد فى الدلاله مع الموتّق المذكور خبر «يحيى بن ابى عمران» فى الصلاه فى السنجاب، و الفنك، و الخز، إلى أن قال فكتب إلى بخره: صلّ فيها «٣».

و ممّا يدلّ على الجواز صحيح «سعد بن سعد» عن الإمام الرضا عليه السلام

عن جلود الخز، فقال: هو ذا نحن نلبس، فقلت ذاك الوبر جعلت فداك، قال: إذا حلّ وبره، حلّ جلده «٤»

؛ فإنّ الجواب باللبس مع ظهور أنّ ملبوسه حين السؤال كان غير الجلد كافٍ فى اتّحاد حكمهما من حيث عدم الأكل، مضافاً إلى تصريحه فى الجواب عن مغايره

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٨، ح ٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٠، ح ١ و ١٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، ح ٦.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٠، ح ١٤.

الجواب بالملازمه الظاهره فى إرادته المنع من حيث عدم الأكل، و إلاّ فالملازمه من حيث التذكيه و عنها منتفيه قطعاً، و هو المراد ممّا قيل من إرادته التلازم فى جواز الصلاه، يعنى أنّ جواز الصلاه فى وير غير المأكول يقتضى جواز الصلاه فى جلد ذى الوبر، و إن كان جواز لبس غير المأكول فى غير الصلاه لا يقتضى جواز لبس جلده فى غير الصلاه فضلاً عن الصلاه.

فلا ينبغى الاستشكال فى دلالة على الملازمه من حيثيه عدم الأكل فى الجواز.

و تظهر الثمره فى جلد الميتة فى الماء قبل الخروج، حيث إنّ المانع عدم التذكيه، لا عدم الأكل، و إنّما تجوز الصلاه حينئذٍ فى الوبر فقط.

و منها: ما يدلّ على جواز لبس الخز «١» المطلق للبس الوبر مع الجلد، و للبس فى حال الصلاه، فإنّ التقييد بالتفكيك أو بالنزع فى حال الصلاه محتاج إلى البيان، و عدمه يكفى فى الإطلاق، مع استبعاد لزوم التفكيك للصلاه شرعاً و النزع لها جداً.

و أما الاستناد فى المنع عن الجلود إلى روايه «الاحتجاج» ممّا كتبه «محمد بن عبد الله الحميرى» إلى الناحيه المقدسه

روى لنا عن صاحب العسكر عليه السلام: أنّه سئل عن الصلاه فى الخز الذى يغشّ بوبر الأرناب. فوَقَّع عليه السلام: يجوز.

و روى عنه أيضاً

أنّه لا يجوز؛ فبأى الخبرين نعمل؟ فأجاب: إنّما حرّم فى هذه الأوبار و الجلود، فأما الأوبار وحدها فكلّ حلال

، فغير تام. لأنّ الفرق إن كان من حيث عدم التذكيه لعدم القبول لها، فهو لا يجتمع مع ما دلّ على قبولها فى السباع و فى الخز، مع أنّ التجويز فى الوبر لا يوافق ما دلّ على المنع فى ما لا يؤكل عموماً «٢» أو خصوصاً

فى غير الخالص من الخز «٣».

و كذا إن كان المنع من جهة بقاء الجلود تحت العموم فى ما لا يؤكل، فذلك العموم

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٩، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٣١٦

يقتضى المنع فى وبر الأرناب بلا تقييد بالخلوص عمّا يجوز الصلاة فيه، و لو لم يكن دليل خاصّ على المنع أيضاً.

و بالجمله، فالتقييد بالخلوص فى الوبر فى الفتاوى، و التجويز فى الجلود فى النصوص «١»، لا يمكن رفع اليد عن شىء منهما بهذا النقل المضطرب جداً.

و ما عن كتاب العلل ل «محمّد بن إبراهيم» لا- حجّيه فيه إن كانت التصفيه و التنقيه لمكان الجلود، حيث إنّ المسوخ عنده لا تقبل التذكيه، مع أنّ البحث عن جلد الخز بعد البناء على تذكيته، أو عن الدليل على الجواز الموقوف على التذكيه و الاستثناء معا.

ثمّ إنّ احتمال مغايره الخزّ فى زمان الصدور مع الخزّ الموجود فى هذه الأزمنه، ممّا لا يبتنى عليه، و إلّا لبطل الكلام فى كثير ممّا سمى فى موضوعات التكليف من الحيوانات. و [لا يضرّ] مجرّد اختلاف التوصيفات مع إمكان الجمع بينها بكون الخزّ ممّا لا يعيش إلّا فى البحر و البرّ معاً، و الاعتبار بالحاجه إلى الماء فقط، فيكفى عدم دوام شىء منهما، و لعلّ فى مقايسه ما يقع عليه البيع و الشراء فى أيدي التجار مع وحده الاسم، غنى عن ذلك؛ كما أنّ الحاجه إلى الذبح و عدمها غير مربوطه بالمغايره المحتمل.

تذكيه الخزّ هو التذكيه المعهوده فى الحيتان و مقتضى روايه «ابن أبى يعفور» «٢» المعمول بها عند الأصحاب كما عن «الشهيد» هو التذكيه

المعهوده فى الحيتان، فلا حازه إلى الذبح بعد الخروج أو الإخراج من الماء، و المتعقب بالاصطیاد.

و التوصیف بکلب الماء أعمّ من ذلك، كما جمع بينه فى السؤال و بین ما دلّ علیّ الاعتبار بعدم التعیش خارج الماء، المشیر إلى التذکيه علیّ نحو الحيتان فى صحیح «عبد الرحمن» (٣) عن أبی عبد الله علیه السلام.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلی، الباب ١٤ و ١٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلی، الباب ٨، ح ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلی، الباب ١٠، ح ١.

بهجه الفقیه، ص: ٣١٧

و کذا ما فى خبر «حمران بن أعین» من

أنّه سبع یرعیّ فى البرّ، و یاوی الماء (١)

و ذلك لا ینافى المنع عن کلب الماء إذا لم یکن ممّا یسمّی بالخز الذى وقع توصیفه أيضاً بکلب الماء.

و أمّا حلّ لحمه، فعن «الشهید» حرّمته عندنا و هو الموافق لروایه «ابن أبی یعفر» (٢) عن أبی عبد الله علیه السلام فى ذی الناب، الموافق لخبر «عمران بن أعین» (٣) عن أبی الحسن علیه السلام، المؤید بما تقدّم ممّا دلّ علیّ التوصیف بالسبع، مضافاً إلى ما یمکن الاستدلال به للمنع عن غیر السمک من حیوان البحر، و عن غیر ذی الفلس السمک.

شمول حکم وبر الخز المغشوش بوبر الأرناب و نحوها ثم إنّه یکفى فى المنع عن المغشوش بوبر الأرناب و نحوها، العمومات (٤) فى ما لا یؤکل لو لم یکن غیرها، كما هو مقتضى الجمع بین تجویز الخز بدلیله و المنع عن کلّ ما لا یؤکل بدلیله؛ فللممتزج حکمان حیثیتان و الفعلیّ للحرمه.

و یدلّ علیه ما صرّح به مرفوعه «أحمد بن محمّد» عن أبی عبد الله علیه السلام

الصلاه فى الخز الخالص لا بأس

به، فأما الذى يخط فيه وير الأرناب أو غير ذلك ممّا يشبه هذا، فلا تصلّ فيه «٥».

و كذا ما عن مرفوعه «أيوب بن نوح» «٦». و روايه «بشير بن بشار» «٧» المجوّزه للصلاه فى الخز يغش بوبر الأرناب، و إن كانت قابله للجمع العرفى مع ما تقدّم، إلّا أنّها لشذوذها بالمخالفه للعمومات، و الخصوص المتقدّم، الموافقه للإجماع

(١) الوسائل ج ١٦، أبواب الأَطعمه المحرّمه، الباب ٣٩، الحديث ٢ و ٣ و ١.

(٢) الوسائل ج ١٦، أبواب الأَطعمه المحرّمه، الباب ٣٩، الحديث ٢ و ٣ و ١.

(٣) الوسائل ج ١٦، أبواب الأَطعمه المحرّمه، الباب ٣٩، الحديث ٢ و ٣ و ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٩، ح ١.

(٦) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٩، ح ١ و ٢.

(٧) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٩، ح ١ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣١٨

المحكّى عن «الخلاّف»، و «الغنيه»، و «المفتاح» عن عدّه كتب من اشتراط الخلوص، لا- يمكن المصير إليه، بل عن «المعتبر» و «المنتهى»: «أنّ أكثر أصحابنا ادّعوا الإجماع على العمل بمرفوعى «أحمد بن محمّد»، و «أيوب بن نوح».

ثمّ إنّ المعتبر الخلوص ممّا لا- يجوز و لو ممزوجاً، لا- الأعمّ ممّا لا- يجوز خالصاً كالأبريسم، و يستفاد ذلك من «المرفوع المتقدّم»، مع كفايه العمومات فى ذلك، كما لا يخفى.

[مسأله] جواز الصلاه فى السنجاب وبرا و جلدأ

مسأله: تجوز الصلاه فى السنجاب «١» وبرا و جلدأ كما عن المشهور، لاستفاضه الروايات فى الجواز لبساً أو صلاه «٢».

و لا ينافيه الإرداف بما عن المشهور عدم جواز الصلاه فيه من الفنك «٣»، و الحواصل «٤»، و السمور «٥»، بعد اختلاف الروايات فى تلك الأمور، و كفايه

العموم بعد عدم الحجّج على التخصيص و لو كان للتعارض، مع ذهاب المشهور إلى المنع تقويةً للمانع و إعراضاً عن المجوّز؛ مع أنّ في بعضها الخالي عن الإرداف المذكور مع موافقه للشهره، كفايه.

و النظر إلى حيثيه الذكاه في بعض تلك الروايات، لا ينافي الاستدلال، لظهور

(١) السنجاب: و هو عليّ ما فسّر، حيوان عليّ حدّ اليربوع، أكبر من الفأر، شعره في غايه النعمه، يتخذ من جلده الفراء يلبسه المتعمون. (مجمع البحرين).

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٥٣.

(٣) الفنك: هو كعسل دويبه بريّه غير مأكول اللحم، يؤخذ منها الفرو، و يقال إنّ فروها أطيب من جميع أنواع الفراء، يجلب كثيراً من بلاد الصقاليه. (مجمع البحرين).

(٤) الحواصل: جمع حوصل، و هو طير كبير له حوصله عظيمه، يتخذ منها الفرو، قيل: و هذا الطائر يكون بمصر كثيراً. (مجمع البحرين).

(٥) السمور، كتّور دابه معروفه يتخذ من جلدها فراء مثنه (مجمع البحرين).

بهجه الفقيه، ص: ٣١٩

الجواب في الجواز المطلق الغير الآبي مع عدم التخصيص لا يؤكل؛ كما أنّ فرض حلّ الأكل لو تمّ، يُغنى عن البحث هنا.

مع أنّ مقتضى الجمع بين الروايات حمل النهي في السنجاب على الكراهه، أو المشترك بينها و بين التحريم بمناسبه الإرداف، لنصوصيه ما دلّ على الجواز كما فيه التعليل، و إن كان محمولاً على الحكمه؛ لكنّه بوجوده التكويني يوافق استظهار النصوصيه في الجواز المعلّل به.

و قد وقع التصريح بالجواز مع التعليل المتقدّم في خبر «عليّ بن أبي حمزه» «١» عن الإمام الصادق عليه السلام، و في خبر «مقاتل» «٢» عن أبي الحسن عليه السلام.

و أمّا صحيحه «أبي عليّ بن راشد» «٣» ففيها الإرداف بالفنك، و يمكن حمل التجويز في الفنك مع المخالفه للشهره،

و للعمومات «٤»، و للخصوص كما يأتي على اللبس في الصلاة عند التقية، فالاختلاف مع السنجاب في التقييد المذكور لا مطلقاً. و كذلك الحال في صحيحه «الحلبى» «٥»، مع المخالفه للصحيح المتقدم «٦» في السمر و الثعالب.

و فى خبر «الوليد بن أبان» «٧» عن الإمام الرضا عليه السلام تجويز الصلاة فى الفنك و السنجاب، و المنع عن الثعالب. و لعلّ الفرق المذكور فيه بين الفنك و الثعالب، لشيوع لبس الفنك فى عصر الصدور دون ما كان من الثعالب.

كما أنّ ما فى روايه «بشر بن بشار» «٨» من التجويز فى «الحواصل الخوارزميه»

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، ح ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، ح ٢ و ٥.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٤، ح ٢.

(٦) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، ح ٢ و ٧.

(٧) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، ح ٢ و ٧.

(٨) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٣٢٠

محمول على الشيوع المذكور المقتضى للتقيه. و العطف على السنجاب فى التجويز، و إن كان «الحوصل الخوارزمى» غير معلوم الآن، إلّا أنّه يكفى فى المنع العام صدق الحوصل الموجب للاندراج فى ما لا يؤكل.

و حُمل التجويز، على التقية، أو على الصلاة تقية، مع شيوع اللبس فى ذلك العصر و إن كان على سبيل الاحتمال منّا، تبعاً للمشهور الذين هم أعلم بقرائن الصدور، و بجهات الصدور لأعلميتهم بعمل القوم، و موارد الأسئلة و الأجوبه منّا. نعم خصوص هذه الروايه لعلّها غير ممكن الحمل على التقية

فى الصلاة، لما فى سؤالها، إلاً أن تحمل على التقية فى الجواب منه عليه السلام.

بـخلاف روايه «يحيى بن أبى عمران» «١»، فلا- تحمل على التقية فى الجواب، بل على الصلاة تقية، لاحتمال عموم البلوى بلبس الفنك حينئذٍ، إلاً أن يحمل الجواب على التقية و إن شرط السائل عدمها فى الجواب، لعلمه عليه السلام بما لا يعلمه السائل فى قبول الحمل على التقية فى الجواب، أو فى الصلاة تقية فى ما عدا السنجاب، أعنى الفنك و السمور فى روايه «قرب الاسناد» «٢» المقيّد للجواز بالذكاه، كما هو مفروض بالبحث هنا.

و روايه «مكارم الأخلاق» «٣» عن الإمام الرضا عليه السلام ناصه على الجواز المرئى على أبيه عليهما السلام، مع الإرداف بالنهى عن الثعالب و السمور، بضميمه ما مرّ فى استفاده الصلاة من عدم الاستثناء لحال الصلاة. و أما التنصيص فى موثقه «ابن بكير»، فيمكن حملة على كونه واقعاً فى السؤال، موجباً لمناسبه ذكر الكليه المختصه بهم عليهم السلام فى غير المأكول، بلا نظر إلى خصوصيته فى السنجاب؛ كما لا نظر للسائل فى خصوصها أيضاً، و إنما هى أفراد لما كان فى ذهنه،

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٣، ح ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٤، ح ٦ و ٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٤، ح ٦ و ٥.

بهجه الفقيه، ص: ٣٢١

و لذا جعل أشياء أغلبها ممّا ينطبق عليه الكليه فى الجواب، و مثله قابل للتخصيص بالمتصل و المنفصل، خصوصاً مع كون الابتلاء بالخارج على حدّ يستهجن ترك التقييد، أو كان ترك التقييد ما فى ترك سائر الأحكام فى مجلس واحد، أو أنه لا مانع من المنع عن الجائز لعدم الإغراء بالجهل

أو الإيقاع في المفسده، بخلاف تجويز الممنوع؛ فبمثل ذلك لا يرفع اليد عن المتواتر، أو المستفيض تجويزه، المنصوص عليه في تلك الروايات «١».

و أما «الرضوى» «٢» الجامع بين المنع و التجويز، فيحمل على التقية في الجواب أو في العمل، في غير السنجاب المنصوص على التجويز فيه في غيره مما مرّ، مع أنّ مقتضى الجمع، الكراهه أو الجامع.

و أما روايه «ابن أبي حمزه» في السنجاب و الفنك، فهي ممّا يدلّ على الجواز المحمول على ما يحمل عليه غيرها في الفنك، و المأخوذ بالرخصه المستفاده منها الموافقه لغيرها في السنجاب.

كراهه الصلاه في الفنك و السمور و الحواصل و أمّا الفنك و الحواصل و السمور فبعد كون الأصل المنع العامّ بدليله، مع خصوصيّة وقوع الفنك في، السؤال في موثقه «ابن بكير» «٣»، مع بُعد التخصيص جدّاً بعد البناء على خروج السنجاب و الخز، و وقوع التجويز في الروايات المستفيضه في الفنك، كما وقع في بعض الروايات في غيره ممّا ذكر أيضاً لا بدّ من وقوع الحجّه على الاستثناء، و لا يكون مع تماميه الإجماع المنقول في «المفاتيح» على المنع، و إن استفاضت روايه الجواز.

إلّا أن يعارض بما يظهر من «الصدوق» من أنّ الرخصه في الفنك و السنجاب

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣ ٥.

(٢) فقه الرضا عليه السلام، ص ١٥٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٢٢

و السمور، من دين الإماميه، كمعارضه نقل الشهره في جميعها بذلك، و بما عن «النهايه» الإجماع على الرخصه في الحواصل.

فلا بدّ مع عدم ثبوت الشهره على المنع الخاصّ أو معارضه نقلها بنقل الخلاف، من ثبوت الجواز في روايه صحيحه، أو مستفيضه.

و لا يبعد الثاني

فى الفنك، و قد وقع التجوز فى الفنك و السمور كالسنباب فى خبر «على بن جعفر» (١)، كما وقع النهى عن السمور فى صحىح «أبى على بن راشد» (٢) مع التجوز فى الفنك و السنباب، كما وقع التجوز فى «الحواصل الخوارزميه» فى روايه «بشير بن بشار» (٣)، و يمكن العمل بها بضميمه إجماع «النهايه» فى الحواصل.

كما أنّ النهى عن السمور يمكن حملة على الكراهه أو الجامع بينها و بين الحرمه، الملتزم بها فى ما ذكر فيها من الثعالب؛ كما أنّ تجوز السمور مع الفنك فى روايه «المستطرفات» فى الضروره، لا يستلزم التجوز اختياراً فى محلّ البحث.

و بالجمله، فكلّ من السمور و الحواصل و الفنك وقع التجوز له فى روايه، كخبر «على بن جعفر» فى السمور و السنباب و الفنك، و روايه «بشير» فى الحواصل الخوارزميه.

و الجمع، بالحمل على الكراهه و إن كان ممكناً لو لا- الشهرة على المنع فيهما، و نقل الإجماع فيها كذلك و الفنك و إن تعارض النقلان فيه إلّا أنّ الروايات المجوّزه له مستفيضه لا تحتاج إلى جابر، كما لا موهن لها مع التعارض المتقدم؛ فالالتزام بالجواز فى جميعها مع الكراهه فى ما ورد النهى عنه لا يخلو عن وجه، و إن كان الأحوط العمل بالعمومات «٤» المانعه فى غير الخز و السنباب، أعنى فى السمور و الحواصل و الفنك.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٤، ح ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، ح ٥ و ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣، ح ٥ و ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٢٣

الفصل الثالث الصلاة فى الذهب و الحرير

[مسأله] عدم جواز لبس الذهب و الصلاة فيه، للرجال

إشاره

مسأله: لا يجوز لبس الذهب للرجال، و هو مجمع عليه،

و لا الصلاة تتم فيه الصلاة و إن لم يكن ساتراً بالفعل.

إلّا أنّ كونه بنحو الشرطيّه في الساتر، يمكن الاستدلال له مضافاً إلى ما يأتي من الروايات بما عن «الشيخ نجيب الدين» من: «أنّه يشترط أن لا يكون لباس الرجل في الصلاة ذهباً بلا خلاف». و هو يعمّ الساتر و غيره، و كذا حكى عن «المنظومه» عدم الخلاف فيه.

و إلّا فيبنتى الحكم بالبطلان على عدم جواز اجتماع الأمر بالستر مع النهى عن لباس الذهب، و استنتاج البطلان عن الاجتماع، و هو قابل للمنع، لأنّ الشرط و هو الستر ليس عبادياً، و إن كان تقييد الصلاة به عبادياً يصحّ التقرب به، مع إمكان انبساط الأمر بالاشتراط بانحفاظ قدره على الستر بغير الحرام و لو في أثناء الصلاة.

و يمكن الاستدلال للبطلان بروايه «موسى بن أكيل النميرى»، و فيها

□
و جعل الله الذهب في الدنيا زينه النساء، فحرم على الرجال لبسه و الصلاة فيه «١»

؛ فإنّ تحريم

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣٠، ح ٥.

بهجه الفقيه، ص: ٣٢٤

الصلاة بعد تحريم اللبس، ظاهر في التأسيس و في كون التحريم الثانى وضعياً لا- تكليفاً، فيدلّ على البطلان. و مثلها موثقه «عمّار» عن أبى عبد الله عليه السلام

في الرجل يصلّى و عليه خاتم حديد، قال: لا، و لا يتختم به الرجل؛ فإنّه من لباس أهل النار «١»

، و قال [في روايه أخرى]

لا يلبس الرجل الذهب، و لا يصلّى فيه، لأنّه من لباس أهل الجنّه «٢».

و حيث إنّ التعليل يراد به الاختصاص، و ظهور المعامل به في المنع الوضعى المعطوف على المنع التكليفي للّبس، فلا- مانع من استفادة البطلان منها بعد فهم إرادته الاختصاص من غيرها من الروايات؛

فإنّ في بعضها

أنّها يعنى الذهب- لهم في الدنيا، و لكم في الآخرة (٣)

و لا- ينافيه العطف على المنع في الحديد، المحمول على الكراهه بدليل آخر لا يقتضى الاتحاد في المعطوف عليه مع المغايره الموضوعيه، بخلاف الحكميه الجاربه في لبس الذهب مع الصلاه فيه؛ فالمنع عن الظهور أو دعوى وهنه بالتعليل المذكور فيها غير مقبول.

و مثلها ما في خبر «جابر الجعفي»، ففي آخره

و يجوز أن تتختم يعنى المرأه بالذهب و تصلّى فيه، و حرّم ذلك على الرجال (٤)

بالتقريب المتقدّم؛ و ما عن «الفقه الرضوي» عليّ الأصحّ عندنا من اعتبار الكتاب، و فيه

و لا في خاتم ذهب، و لا تشرب في آنيه الذهب و الفضة، و لا تُصلّ عليّ شىء من هذه الأشياء (٥).

و وجه الدلاله على الحرمة ظاهر. و وجه العدم تخصيص الحكم بالشخص مع احتمال كون الحرمة، أو شدّه الكراهه من المختصّات بالمعصومين عليهم السلام، كما يستفاد من غيرها؛ مع أنّ اقتضاء التعليل لأزيد من الكراهه غير ظاهر؛ مع أنّ المعلّل به ما له

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣٢، ح ٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٣٠، ح ٤.

(٣) المستدرک ج ٢ الباب ٤١ ح ٣

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٦، ح ٦.

(٥) فقه الرضا عليه السلام، ص ١٥٧ و ١٥٨.

بهجه الفقيه، ص: ٣٢٥

□
ظهور في المنع التكليفي. و مثلها في ضعف السند و في الدلاله روايه «جراح المدائني» عن أبي عبد الله عليه السلام

قال: لا تجعل في يدك خاتماً من ذهب (١)

و فيها احتمال منعه عليه السلام عن فعل المكروه، و لعلّ الظهور في المنع التكليفي يدفعه، لولا ظهور غيرها في التنزيه.

و مثلها روايه

«ابن القدّاح» (٢) عن أبي عبد الله عليه السلام، في تختم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في يساره بخاتم من ذهب، ولعلها تحمل على الكراهة؛ فالتختم لبيان الجواز، و الرمي لبيان الكراهة، فهي بالقريته عليّ أنّ المنع في غيرها للكراهة، أشبه لو تمّ السند، أو تعاضد بما له هذه الدلالة.

ويمكن أن يجعل من هذه الطائفة روايه «موسى بن أكيل» (٣) النميري من جهة التفريع للتحريم عليّ جعل الذهب حليه أهل الجنّة و زينه النساء، الظاهر في الاختصاص، و لذا فرّع عليهما التحريم على الرجال متعلّقاً باللبس و الصلاة.

و تقريب الدلالة هو ظهور جعل الزينه لأهل الجنّة و للنساء، في عدم جواز تزين الرجال في الدنيا، و هي عالم التكليف، و التختم يصدق عليه التزين بالخاتم؛ مضافاً إليّ أنّ تفريع تحريم اللبس عليّ جعل الذهب مختصاً بالآخره و بالنساء، يقتضى إلغاء خصوصيته اللبس إلى مطلق التزين بالذهب.

كما أنّ قوله عليه السلام في روايه «روح بن عبد الرحيم»

لا تختم بالذهب فإنّه زينتك في الآخره (٤)

يعنى أنّ الذهب زينتك في الآخره، لا أنّ التختم بالذهب زينتك في الآخره أيضاً يدلّ عليّ أنّ المختصّ بالآخره مطلق التزين بالذهب، لا خصوص التختم بالذهب.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٢ و ٣ و ٥ و ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٢ و ٣ و ٥ و ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٢ و ٣ و ٥ و ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٢ و ٣ و ٥ و ١.

«٢»، مع زياده قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام

أحب لك ما أحب لنفسى، وأكره لك ما أكره لنفسى

؛ فإنه مما يستظهر منه الكراهه من جهة هذا المذكور فى الصدر، و من جهة الإضافة للزينة إلى الشخص المعصوم، و فى جهة استفاده حكم مطلق التزيين من تعليل الحكم بالزينة المختصه بالآخره.

و روايه «حمزه بن محمد» (٣) بسنده عن على عليه السلام

قال: قال على عليه السلام: نهانى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و لا أقول نهاكم عن التختّم بالذهب

و ظاهره الاختصاص للحكم التحريمى، أو التنزيهى بشدّته بالمعصوم عليه السلام مع الإرداف بالمكروهات؛ فيمكن أن تجعل فى ضمن ما له القريته على إرادته التنزيه مما له ظهور فى التحريم بالنسبه إلى التختّم و التزيين على ما مرّ.

و أمّا روايه «البراء» (٤) فليس فيها القريته المتقدمه، نعم التعبير بالنهى ربّما يقال بضعف دلالتة على التحريم من جهة وجود غير المحرّم فى السبع، فيراد الجامع من النهى، و تحتاج الدلاله على التحريم، على أمر زائد فيها، أو فى غيرها.

و أمّا روايه «قرب الإسناد» (٥)، ففيها ذكر التختّم بالذهب، و أنّه كان فى ضمن السبع، فلعلّه كان فى السبعه ما هو غير محرّم بل مكروه، فكان المراد الجامع من النهى.

الجمع بين الطائفتين و يمكن أن يقال: بعد ملاحظه روايات الباب:- إنّ الدّال منها على المنع عن التختّم بالذهب و عن التزيين به بهذا العنوان، أو بعنوان اللبس العام له، مستفيض، بل يستفاد منها أنّ المنع عن اللبس لمكان أنّه تزيين بالذهب، و المنع فى كلّ واحد سنداً أو دلاله أو

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣٠، ح

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٦ و ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٧ و ٨ و ٩.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٧ و ٨ و ٩.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٧ و ٨ و ٩.

بهجه الفقيه، ص: ٣٢٧

فيهما و إن كان ممكناً إلا أنه غير ممكن في المجموع المتعاقد بعضه ببعض، و في قبالتها ما لا يخلو عن الظهور في الكراهه، كروايه «ابن أبي عمير» «١» من طريق «معاني الأخبار»، و من الطريق الآخر عنه في «الخصال»، و لا بأس بها سنداً و دلاله، و روايه «أبي الجارود» و روايه «ابن القداح». لكن الشهره مع روايات المنع، لما في «الخلاص» من عدم الخلاف في حرمه التختّم بالذهب، و استدلل أيضاً بعد إجماع الفرقه بروايه «موسى بن أكيل».

و ظاهره أنّ له إليه طريقاً لا إرسال فيه، و لذا أسند الروايه إلى «موسى»، و دلالتها بالعموم للتختّم. و بحسب تفرّيع التحريم على الزينه في مطلق اللبس و في خصوص التختّم، يظهر اتحاد حكم الزينه و اللبس و التختّم؛ بل تفرّيع حرمه اللبس و الصلاه على اختصاص الزينه، ظاهر في أنّ البطلان لمطلق التزيّن و ما يتفرّع عليه، فيكفي صدق الصلاه في الزينه، كما يكفي صدق الصلاه في اللباس.

فالجمع العرفي بحسب الدلاله و إن كان مقدّمًا على التراجيح الصدوريّه، إلّا أنّ بلوغ الأمر إلى حدّ عدم الخلاف ربّما يمنع عن حجّيه الدالّ على الجواز؛ فإنّ استفاضه روايات المنع تجعلها مع العمل المتقدّم كالعلم بالمنع، و ما دلّ على الجواز كالظنّ بالجواز لولا العلم المذكور.

و سلوك الأخذ بمفاد خصوص «الموثق»

مع اعتبار غيره أيضاً، كما عن «معانى الأخبار» و «الخصال»، و استفاضه مجموع هذه الروايات، و استظهار وحده المراد من المطلقات و المقيدات، أعنى ما فيه التعليل و غيره، كما لا يخفى على فرض صدورهما من واحد فى مجلس واحد، و هو اللازم المتعين فى الروايات المختلفه بالإطلاق و التقييد و التعليل، ليس على ما ينبغى.

و أما ما عن «الجواهر» من الإجماع على حرمه التزين فى غير هذا الكتاب «٢»،

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣٠، ح ٧.

(٢) جواهر الكلام ٤١، ص ٥٤.

بهجه الفقيه، ص: ٣٢٨

فلا- يكشف عن دليل غير ما بأيدينا؛ فهو على تقدير كشفه عن شىء آخر، كروايه مطلقه معروضه على سائر روايات المقام الواصله. و طريق الجمع بينها ما قد عرفت.

فلا- بدّ من ارتكاب التأويل بعد تسلّم السند فيها و إن كان بعيداً، بأن يقال: إنّ ما فى روايه «أبى الجارود» يجتمع المحبه مع الإيجاب و الكراهه مع التحريم، و روايه «ابن أبى عمير» «١» يكون النهى للمعصوم مقيداً للنهى لغيره فى غير ما دلّ على الاختصاص، و أنّه كان التعبير فى الأصل تشريفاً للمعصوم بأن يكون هو الموضوع الأصيل و غيره تابعاً للمعصوم فى الحكم.

و روايه «ابن القداح» تحمل على السبق على التحريم، المدلول عليه بسائر الروايات المحتمل تأخرها صدوراً. و بحسب ثبوت الحكم الذى تدلّ عليه عن الفعل الواقع الذى تحكيه روايه «ابن القداح»، فلا يمكن رفع اليد عن الاتفاق الذى نقله الشيخ الخبير بذلك، مع دلالة المستفيضه على ما وقع عليه بسبب المعارض الذى ليس بتلك القوه سنداً و عملاً. و مقتضاه وفاقاً لما يقتضيه الاحتياط، المنع تكليفاً و وصفاً فى التختّم و التزيين، كاللبس فى الصلاه

و غيرها.

[و ينبغى التنبيه على أمور]

[الأمر الأول] عدم إناطه حرمة اللبس بالخلوص

ثم إنَّ الأظهر عدم اشتراط الخلوص فى قبال الامتراج و التمويه «٢» و نحوهما فى الذهب المحرّم لبسّه و التزيّن به و الصلاه فيه و التختّم به، لصدق العناوين المذكوره، و عدم الداعى إلىّ الاقتصار على المتيقّن، مع مساعدته المطلقات، و ندره الخالص من لباس الذهب بحيث يعدّ المطلقات بالغه إلىّ الإلغاء مع التقيّد به؛ فما عن «كاشف الغطاء»، تبعاً للفاضل، و «الشهيدان»، و «المحقّق الثانى»، و غيرهم كما حكى عنهم، هو الأقرب.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣٠، ح ٦.

(٢) و مؤهت «بالتشديد»: إذا طليته بفضّه أو ذهب و تحت ذلك نحاس أو حديد. و منه التمويه، و هو التلبيس، و قول مُمّوّه أى مزخرف. أو ممزوج من الحق و الباطل. (مجمع البحرين).

بهجه الفقيه، ص: ٣٢٩

[الأمر الثانى] الصلاه فى المحمول من الذهب و ما تتمّ الصلاه فيه و ما لا تتمّ

و أما المحمول فالأظهر عدم البأس به فى ما لا يصدق التزيّن به، لعموم البلوى باستصحاب المسكوكات المتخذة للنفقه، و شدّ الهميان، و أخذ الكيس؛ فيحتاج الصرف عن ذلك إلىّ بيان خاصّ، مع عدم صدق اللبس و لا التزيّن هنا و لا الصلاه فيه. و إنّما يصار إلىّ ذلك فى غير المأكول للدليل، لا بالإطلاق.

كما أنّ الظاهر عدم الفرق بين ما تتمّ و ما لا تتمّ، فإنّ الخاتم منصوص المنع «١»، و التزيّن يستبشع التقيّد له بما تتمّ. و قد أشرنا إلىّ أنّ التقيّد يقيّد به الممنوع، لذكره فى كثير من روايات الباب بنحو التعليل و تفرّيع الحكم عليه فقد ذكر فى روايه «٢» تعليلاً للمنع المتقدّم فى الخاتم.

و يمكن أن يكون وضع اليمنى على اليسار الذى فيه خاتم فى روايه «٣»، لسدّ التزيّن به بمنعه عن الظهور، و أنّ اللبس لبيان حدّ الحكم بالستر، ثمّ

الرمي حيث ظهر، فعمله راجح. و التعليل بلباس أهل الجَنَّة في روايه «٤»، قد مرَّ رجوعه إلى الحليه و الزينه في غيرها.

و فرّع على الحليه و الزينه التحريم في روايه «٥»، و كذا تعليل المنع في الخاتم بالزينه في روايه «أبي الجارود» «٦»، و كذا حليه الجَنَّة المعلّل بها المنع في الخاتم في روايه «٧».

و دعوى معارضه ما دلّ على حرمه التزيين بروايتي «أبي الصباح» «٨»، و «ابن

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٣ و ٤.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٣ و ٤.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٥ و ٦ و ١١.

(٦) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٥ و ٦ و ١١.

(٧) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠، ح ٥ و ٦ و ١١.

(٨) الوسائل ٣، أبواب أحكام الملابس، الباب ٦٣، ح ١ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٣٠

سرحان» «١»، قابله للمنع؛ فإنّ حرمه التزيين إجماعيه، كما عن «الجواهر» في الشهادات «٢»، و لا- داعى إلى التقييد باللباس و الخاتم، لعدم المنافاه للإطلاق؛ مع تأييد ذلك باستفاده المنع من المستفيضه المذكور فيها الزينه و الحليه بعد الحكم بالمنع في اللباس، أو الخاتم أو قبله. و منها يستظهر أنّ الاختصاص تحريمي، و إلّا لم يرتبط «إسماعيل بن سعد الأحوص» «٣»، و يمكن استفاده ذلك من مكاتبه «ابن عبد الجبار» «٤» على ما سيأتى من حملها على التقيّه بقدر ضروره إليها فقط، و بالمفهوم من «مرسله» الاستثناء لما لا يجوز الصلاه فيه وحده، المشروح ما

فيه عدم البأس بالمنع المستفاد من غيره؛ فيمكن حمل المجوّز من خبر «ابن بزيع» «٥» على التقية، لأنّ الصّحّه أحد القولين عندهم.

و أمّا الجواز في ما لا- تتمّ فيه الصلاه، فهو أحد القولين عندنا موافقاً لما عن «المبسوط» و «الحلى» و «الحلبى» و «المعتبر» و «الشرائع» «٦» و «النافع» و «الإرشاد» و «التلخيص» و «التذكرة» و «الدروس» و «الروض» و «الروضه» و «الذكرى» و «النراقى الثانى». و عن «التنقيح» أنّه الأظهر بين الأصحاب؛ و عن «الوافى» أنّه أشهر فتوى بينهم؛ و عن «الذخيره» و «البحار» و «الحدائق» أنّه المشهور؛ و عن «المدارك» أنّه المشهور بين المتأخّرين.

و مستنده بعد الأصل، بعد منع الإطلاق في غير الثوب إلّا ما فى «الرضوى» «٧»،

(١) الوسائل ٣، أبواب أحكام الملابس، الباب ٦٣، ح ١ و ٢.

(٢) جواهر الكلام ٤١، ص ٥٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١١، ح ١ و ٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١١، ح ١ و ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١١، ح ١٠.

(٦) شرائع الإسلام، ١، ص ٥٩، ط: إسماعيليان.

(٧) فقه الرضا عليه السلام، ص ١٥٧.

بهجه الفقيه، ص: ٣٣١

و سيأتى ما فيه، و روايتا «يوسف بن محمد»، و «يوسف بن إبراهيم» «١» فى نفى كراهه كون سدى الثوب أو زرّه أو علمه من إبريسم، و الضعف منجبر بالشهره المحكيه، بل يكفى عمل المذكور فى الجبر و الوثوق بالصدور.

و أمّا المنع فهو المحكى عن «المفيد» و «الصدوق» و «الإسكافى» و «الديلمى» و «النهايه» و «ابن حمزه» و «المختلف» و «المدارك» و «المعالم» و «الأردبيلى» و «الخوانسارى» و «المجلسى» و «السبزوارى» و «اللمعه» و «القواعد» و «النراقى الأوّل».

و مستنده ما يقال من

عموم دليل المنع عن الصلاة في الحرير، و خصوص مكاتبتى «ابن عبد الجبار» «٢»، و موثقه «الساباطى» «٣» المانعه عن الصلاة فى الثوب يكون علمه دياجاً. و أمّا الموثقه فىأتى بيان المعارض و وجه الجمع. و أمّا الصحيحتان، فالظاهر نصوصيتهما فى البطلان، لتطبيق الكليه على مورد السؤال، الممنوع بسببه التخصيص بالمورد؛ كما أنّ المرسله النافيه للباس أيضاً ناصه، و الجمع العرفى بينهما مشكل بل ممتنع، و كذا شهره القدماء يُشكل ثبوتها بذلك النقل مع ما تقدّم من بعض من تقدّم.

لكن الترجيح بالمخالفه للعامه ممكن، لعدم القول عندهم بالتفصيل بين ما لا تتمّ و غيره، بل القولان كما ذكره «ابن رشد» «٤» هما الجواز و الصحّه مطلقاً، و البطلان كما فى المغضوب مطلقاً، بل البطلان يدور عند المَبطل منهم مدار التحريم المقتضى لفساد العباده؛ فالتفصيل مخالف لهم. و الحمل على التقيه بسبب عدم التفصيل بالتصريح به و تطبيق الكليه المسلمه «٥» على ما لا تتمّ، أو الإعراض عن خصوصيه السؤال،

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٣، ح ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١١، ح ٢ و ١٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١١، ح ٢ و ١٢.

(٤) بدايه المجتهدين.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١١، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٣٢

و الاكتفاء بالعموم المسلم عندنا و عند بعضهم فى الصلاة فى الحرير المحض، لأنّ الإعراض أيضاً نحو من التقيه، مع أنّه لا يترتب عليه إلّا ترك الصلاة فى ما لا تتمّ، و لا محذور فيه، و هذا الترجيح اختاره فى «المستند»، و يمكن الترجيح بالحكومه و نظر دليل التجويز إلى دليل المنع بلا عكس، فيكون أقوى فى إثبات المدلول، كما فى

سائر موارد الحكومه، هذا مع ما مرّ من حكاية الشهره بناء على عدم ضير مخالفه من تقدّم بها. و لو تنزّلنا، فمقتضى القاعده بعد عدم الترجيح، التخيير، فلا مانع من أخذ المجوّز. و أمّا «الرضوى»، ففيه

و لا يصلّى في ديباج، و في حرير، و لا في وشى، و لا في ثوب إبريسم محض، و لا في تكه إبريسم. و إذا كان سداه إبريسم، و لحمته قطن، أو كتان، أو صوف فلا بأس بالصلاه فيها «١»

و هو مشتمل على النهى القابل للحمل على الجامع بين المنع و التنزيه، و ليس كالصحيحين «٢» صريحاً في المنع، مع أنّه مشتمل على كون سداه إبريسم و التجويز فيه، و قد مرّ شهادته على الكراهه في غيره في غير «الرضوى» أيضاً على تأمل فيه، فإنّ الظاهر رجوعه هنا إلى الكلّ، و أنّ الشىء المستقل لا بدّ و أن يكون محضاً و لو كان تكه، فعدم البأس بسدى الإبريسم لعدم محوضه الكلّ، لا لكون البعض ممّا لا تتمّ الصلاه فيه، فتدبّر في لوازمه، نعم النهى بل للحمل على الجامع هنا.

[الأمر الثالث] ملاك ما لا تتمّ فيه الصلاه

و المدار في ما لا تتمّ الصلاه فيه على الشائيه القريبه، فالعمامه ممّا تتمّ فيه الصلاه غالباً، بخلاف اللباس المحتاج إلى تغيير الهيئه و الخياطه، أو نقض الخياطه المغيّر للاسم و الأثر.

و هل العبره في التقدير، بالوسط الغالب، لعدم مقدار معهود غير ذلك؛ أو ملاحظه حال المصلّى في القصر و الطول، فيجوز لمثل «عوج» ما لا يجوز للوسط، و لا يجوز لمن

(١) فقه الرضا عليه السلام، ص ١٥٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١١، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٣٣

هو ناقص عن الغالب ما لا يجوز للغالب، لعدم

تحقق الستر في الأول، و تحققه في الثاني؟.

دليل الاعتبار بالأول معهودية التقدير، و لا- عهد في غير الغالب؛ و دليل الثاني ملازمه الوضع بانصراف دليله إلى التكليف المختلف باختلاف المكلفين؛ فلزوم الستر تكليفاً هو المنشأ للزومه وضعاً، و هو المقدر لما هو لازم وضعاً، فيتبع التكليف ما ينشأ منه من الوضع و لا- يقاس بمثل التقدير بالأشبار و الذراع مما هو خارج عن المكلف به و داخل في الموضوعات للتكليف. و عليه، فيعتبر الستر و العدم للغالب بستر الغالب، و لغير الغالب في الطرفين بستر نفس المصلّى، و هو الواجب عليه تكليفاً و وضعاً، و هذا أقرب و إن خالف ما في «الجواهر» (١).

فروع حول الاضطرار إلى لبس الحرير

فرع: إذا جاز لبس الحرير للضرورة، فهل يجوز التستر به و عدم إضافه غيره للتستر، أو لا، بل يجب التستر بغيره لو كان فوق الحرير؟

يمكن ان يقال: إنّ المنع عن لبس الحرير تكليفاً و وضعاً متعلق باللباس لا- بالساتر؛ و إنّما عتبر بالساتر، لعدم وجوب لبس غيره للصلاه، و قد فرض ارتفاع المنع تكليفاً و وضعاً للضرورة، و لذا يجوز لبسه فوق الساتر، و المأمور به وضعاً إنّما هو التستر، لا التستر بغير الحرير، أو النجس و نحوهما؛ فالتستر الذي هو المعتبر موجود وجداناً باليمنوع عنه وضعاً و تكليفاً، و المنعان مرتفعان للضرورة؛ فلا مانع عن التستر بالحرير و نحوه إذا اضطرّ إلى لبسه و إن وجد ساتراً غيره، و لا يجب الضمّ.

[فرع] عدم وجدان الساتر للصلاه، هل يسوغ لبس الحرير؟

إشاره

فرع: ليس من الضروره إلى لبس الحرير و نحوه عدم ساتر غيره، بل يصلّى عرياناً؛

(١) جواهر الكلام ٨، ص ١٢٢ و ١٢٣.

بهجه الفقيه، ص: ٣٣٤

فإنّ المنع عن لبس الحرير وضعاً المعارض بإيجاب التستر وضعاً، يرجح على الإيجاب الوضعي بالحرمة النفسية المقارنه للوضعيه. و لو فرض فقد الأجزاء و الأركان في الصلاه عرياناً، فالدوران بين الشرط في اللباس للمصلّى و شرطيه التستر مع جزئيه القيام و الركوع للمختار مثلاً و إن كان من الدوران بين المتمخض في الشرطيه مع ما له الجزئيه المقومه، و لازمه تقديم الركن المقوم، إلّا أنّه يرجح أيضاً بالحرمة النفسية و ثبوت البديل للأركان الاختياريه، لتقدّم ما ليس له البديل في التكليف و الوضع على ما له البديل، لا- لحكم العقل، حتّى يقال: إنّ العجز في نفسه غير حاصل، و بملاحظه الآخر مشترك، فاللازم عدم الترجيح بل التخيير، و في قبال المنع النفسى إيجاب الصلاه بأركانها المقومه لها، و إن كان إيجاب التستر فقط وضعاً مكافئاً لإيجاب كون لباس المصلّى

من غير الحرير وضعاً.

ولا للاستقراء، حتّى يقال: إنّ لازمه عليّ فرض كونه

تأمناً مفيداً للقطع، القول به هنا وإن يكن اتفاق هنا.

بل لمكان أن تقديم دليل الاعتبار في التستر، بالوجه المشتركه لاشتراك العجز؛ و تقديم دليل الاعتبار لعدم لبس الحرير، بالوجه المختصه؛ و ذلك لأن عمل المختار له بدل، و عدم لبس الحرير لا بدل له؛ فكونه ممّا له البدل، جهه مختصه يقدم بها رعايه ما لا- بدل له في جميع الموارد؛ فإنه لا- يفوت بفوته ما يعتبر في أصل الصلاه من قبل المقوم؛ بخلاف لبس الحرير؛ فإنه إذا فات يصلّى عرياناً، و لا بدليه فيها عن عدم لبس الحرير، بل ترك الشرط فقط و الصلاه بدون هذا الشرط، و الصلاه مع الركن واجبه وضعاً بإيجاب الصلاه؛ و كذا مع عدم لبس الحرير و جوب عدم لبس الحرير جهه مختصه تكليفه من غير التكليف بالصلاه أيضاً، و هذه جهه مختصه، فهناك جهتان مختصان توجبان تقديم الصلاه عرياناً، و لو بالإيماء على الصلاه مع الحرير.

و منه يظهر الفرق بين ما له البدل من الأجزاء أو الشروط و ما ليس له البدل.

بهجه الفقيه، ص: ٣٣٥

[في بيان بعض الأحكام]

[الأول] دوران الاضطرار بين لبس النجس أو الحرير

و لو اضطرر إلى لبس واحد من الحرير و النجس في الصلاه، قدّم النجس، لاختصاص الحرير بالحرمة النفسية، لا لذاتيه مانعيته؛ فإنه في صورته عدم إمكان الإزالة فالنجاسه كالدائيه، مع أن المنع في لبس الميتة أيضاً ذاتي؛ و لا أثر للتجوز في الحرب في الأهونيه في المفروض، و هو غير حال الحرب. و أمّا الاختصاص بجواز اللبس في الفتاوى للضروره في الحرير دون النجس الباقي في عموم الاضطرار «١»، فلا أثر له مع إمكان عدم كشف الفتاوى عن غير العموم.

و يجرى ذلك في مثل الفَنك و السمور بالنسبه إلى غيرهما ممّا لا يؤكل،

فلا أثر للاختصاص بالتنصيص «٢» إلما الكشف عن مصحح، و لعله كان من قبيل كون المتعارف لبس ما كان منهما، أو أنهما وقعا في السؤال دون غيرهما.

و مما سبق يظهر رجحان غير المأكول على الحرير إذا دار الأمر بينهما.

[الثانى] المستثنيات عن حرمه اللبس و الصلاة فى الحرير

١- الحرب بقى الكلام فى اللبس المستثنى منه الحرب؛ فإنّ الظاهر عدم اختصاصه بكيفيته خاصه فى اللبس؛ كما أنّ المفهوم، الحرب الجائز؛ فإنّه المناسب لتحليل الحرام به. و لا يختصّ بالجهاد مع الإمام عليه السلام أو مأذونه. و لا يعتبر أزيد من المعرضيه لفعليه القتال و الاستعداد لها، بنحو يكون بين البعيد غايته، و الفعليه الغير المعتره.

و الظاهر أنّ الاستثناء للحرمه الوضعيه أيضاً، كالتكليفيه؛ و ذلك أنّ الاستثناء للمنع عن اللبس تكليفاً فى جميع حالات الحرب، مع عدم استثناء المنع الوضعى المتّحد مع

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١٢، ح ٨٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٤، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٣٣٦

التكليفى فى التعبير بالنهى «١»، يفهم منه عدم المنع عن الصلاة كسائر الأفعال الغالبه العاديه، و إلّا كان محتاجاً إلى البيان، و أنّه يجوز اللبس إلّا فى حال الصلاة؛ مع ما فى الأمرين من المغايره؛ فإنّ استثناء التكليف عقلاً لا يستلزم استثناء الوضع، لكن الاحتياج إلى البيان منشأ الفهم المذكور، و لعلّ ترك اللبس أهون على المحارب من تحزى إمكان النزاع. ٢- النساء و كذا الحال فى الجواز للنساء تكليفاً و وضعاً، فإنّ المنع عن صلاتهنّ فيه محتاج إلى البيان عند ذكر الجواز تكليفاً بحيث لا يقنّده البيان المتأخّر المنفصل، مع سيره العمليه الغير المنكره، و الشهره التامه المنقوله، بل النسبه إلى فتوى الأصحاب عن «الذكرى».

مع أنّه لا دليل عام

للحرمة الوضعيّة؛ فإنّ روايتي «أبي الحارث» (٢) و «إسماعيل بن سعد» (٣) مشتملان على السؤال عن صلاه الرجل في ثوب إبريسم، و ظاهرهما السؤال عن الحرمة الوضعيّة في مورد العلم بالتكليفية، و أنّ الثاني هنا يستلزم الاولي و لذا خصّ السؤال بالرجل؛ و أمّا النساء فلا حرمة تكليفية كى يحتمل الوضعيّة من ناحيتها؛ فالحكم في حقّها غير مسؤول عنه، لعدم احتمال ذلك، لعدم الملزوم حتى يسأل عن لازمه؛ فلا عموم للمنع الوضعى للنساء فى الروايتين جواباً، و لا مطابقه للجواب مع السؤال عن غير العموم.

و أمّا مكاتبتا «ابن عبد الجبار» (٤) فالظاهر أنّ المكاتب كان عالماً بالحكم التكليفى و الوضعى، و كان سؤاله فى الكتاب عن شمول الوضع لما لا تتم فيه الصلاه، بعد العلم

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١١، الحديث ٧ و ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١١، الحديث ٧ و ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١١، ح ٢، و الباب ١٤، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٣٣٧

بالمنع الوضعى فى مثل الجبّه و القميص ممّا تتم فيه الصلاه؛ فالجواب بالعموم للنساء غير مطابق للسؤال، بل المطابق إنّما هو الجواب بالعموم لما لا- تتم فيه الصلاه، سواء عمل بتمام الروايه حتى التطبيق لما لا تتم فيه الصلاه المذكور فى السؤال، أو لم يعمل به.

و إنّما أخذ بالعموم فيه فى الجواب منقطعاً عن السؤال، و حمل التطبيق على التقيّه فى عدم الفرق بين ما تتم فيه الصلاه و غيره، فيراد العموم تقيّه لمورد السؤال فى قبال الاختصاص بغيره. و أمّا العموم من الجهات الأخر غير ما سأل عنه و نظر إليه فى

الجواب و عمل بالتقيّه في هذا النظر، فلا- يعلم إرادته، و لا- كونه في مقام بيانه، و ليس كلاماً ابتدائياً يشكّ في كونه في مقام البيان، فتحمل عليه من سائر الجهات، بل وارد في مورد السؤال عن العموم و الخصوص من جهة، فهذه الجهة معلوم الإراده، و غيرها غير معلوم.

إلّا أن يقال: إنّه يستفاد من الروايه قياس صغراه مستفاد من السؤال كالمذكور، و كبراه المذكور في الجواب، و مرجعه إلى أنّ الصلاه في ما لا تتم غير جائزه، لأنّه لا تحلّ الصلاه في حرير محض، و قصد الجهه يوجب التنصيص في العموم من جهه، و أمّا العموم من سائر الجهات فهو على نحو الظهور العمومي، و لا يكون المستفاد من الدليل الإثباتي إلّا العموم من تمام الجهات، لا خصوص العموم من الجهه المنصوصه فيها؛ فالعمل بالصغرى المستفاده، و عدمه بالحمل على التقيّه، أو الجامع بين الكراهه مع القرينه الخارجيه و التحريم الوضعي، سيّان في استفاده للنساء كالرجال.

نعم، يبقى التقيّد بالمنفصل، و هو ما أشرنا إليه من السيره القطعيّه بحيث يكون النزاع من النساء في خصوص أحوال الصلاه أمراً مبتدعاً؛ و كذا نقل فتاوى الأصحاب عن «الذكري»؛ و كذا انصراف ما دلّ على المنع الوضعي إلى صورته حرمة اللبس، لا للملازمه بل لاستظهار دخل الحرمة التكليفية في الوضع، و لذا لم يفهموا البطلان، و حكموا بالجواز وضعاً أيضاً للنساء على ما مرّ من الشهره، أو نقل اتفاق الأصحاب

بهجه الفقيه، ص: ٣٣٨

عليّ خلاف «الصدوق» المستدلّ بالعموم، لا بنصّ خاص، مع ما أشرنا إليه من الخدشه في العموم.

و كذا يكون من الشواهد عدم استثناء الوضع في ما دلّ على الجواز للنساء، مع أنّ البقاء على اللبس

إلى حال الصلاة المتكثرة في كل يوم مرّات أمرٌ معتاد على خلاف الراحة المعتاده بنحو عجيب يكون معه ترك اللبس رأساً لهذه الزينه أروح لهم، و أحب إليهن. ففي روايه «أبي داود بن يوسف بن إبراهيم» (١)

و إنما يكره المصمت من الإبريسم للرجال

و لقد كان المهمّ اتباعه بقوله: «أو في الصلاة لهم و للنساء»، و ما عنه صلى الله عليه و آله و سلم

فاقسمها بين نسائك (٢)

من دون تخصيص بغير أوقات صلاتهنّ مع الحاجه إلى البيان لو كان، و وقوع الابتلاء في الثوب الخارجي، و شدّه الحاجه في صدر الإسلام.

و يمكن الاستدلال للجواز بموثقه «ابن بكير» (٣) عن أبي عبد الله عليه السلام قال

النساء يلبسن الحرير و الديباغ إلّا في الإحرام

، فإنّها كالنصّ في دخول الصلاة في المستثنى منه، إلّا أن يكون الحكم في الإحرام تنزيهياً، و أشدّ منه في الصلاة العامه البلوى؛ و كما أنّ المستثنى يعمّ التكليف و الوضع، فالمستثنى منه كذلك، و لو كان الصلاة كالإحرام في المنع التكليفي و الوضعي، لكانت أولى بالاستثناء، لغلبيه الابتلاء و عمومه.

و دعوى كفايه مفهوم الموافقه للأولويه فهي كالمذكوره، مدفوعه بأنّ الأولويه للذكر في المنطوق، لا في الحكم بالتحريم وضعاً و تكليفاً، بل يمكن العكس في الأولويه. و وجه الأولويه في الذكر ما مرّ من عموم البلوى بالإضافه إلى الإحرام. و قولهم في النصّ و الفتوى: «لا يجوز الإحرام إلّا يجوز فيه الصلاة» لا يدلّ على العكس، حتّى

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٦، ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٦، ح ١ و ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٦، ح ٣.

على المنع في ما نحن فيه بضميمه الدليل على عدم جواز الإحرام.

و أما ما في حسن «حرير» (١): «كلّ ثوب تصلى فيه، فلا بأس أن تحرم فيه» من العموم للرجال و النساء و للحرير و غيره، فهو قابل للتخصيص بسبب موثقه المذكوره المختصه بالنساء و في غير الإحرام و في خصوص الحرير و الديداج؛ فالدال بعمومه على عدم الفصل، يخصّص بالدال بخصوصه على الفصل في خصوص النساء، و الحرير بين الصلاه و الإحرام؛ فهو يدلّ على أنّ عدم جواز الإحرام للنساء في الحرير تخصيص لجواز صلاتهنّ فيه بالنسبه إلى ما دلّ على أنّه يجوز الإحرام في ما تجوز فيه الصلاه، لا تخصّص، لمكان عدم جواز صلاتهنّ في الحرير، أو أنّ ذلك غير معلوم، فيحمل على الثانى بأصالة العموم الغير الجاربه مع العلم بالمراد.

هذا مع أنّ روايه «الجعفي» (٢) و إن كانت ضعيفه، تؤيد لحوق الإحرام بالصلاه في عدم الجواز، و أنّه على التنزيه، لا التحريم الذى لا مناسبه لاختصاص الذكر في «الموثقه» بالإحرام، كما يشهد به التعبير في موثقه «سماعه» (٣) بقوله: «لا ينبغى للمرأة أن تلبس الحرير المحض، و هي محرّمه» و هو أعنى التنزيه في الإحرام منسوب إلى المشهور أيضاً.

[الثالث] لزوم الاحتياط على الخنى المشكل

ثمّ إنّ ذكر في «الجواهر» (٤) و غيره: أنّ الخنى المشكل يلحق بالنساء في جواز لبس الحرير نفسياً و وضعاً، للشكّ في التكليف النفسى الذى موضعه الرجل، و فى الاشتراط المعلق بالرجل أيضاً. و مقتضى الأصل عدم التكليف و عدم الاشتراط.

و يمكن أن يقال: حيث يعلم إجمالاً بفعليته التكليف بواحد من الستر في مقابل

(١) الوسائل ٩، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام، الباب ٢٧، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٦، ح

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٦، ح ٤ و ٦.

(٤) جواهر الكلام ٨، ص ١٢٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٤٠

تَكشّف البدن عند الأجنبي نفسياً و للصلاه وضعياً، أو ترك لبس الحرير نفسياً و شرطياً، فلا بدّ من الاحتياط مع فعلية التكليفين الذين هما طرفا العلم، بترك لبس الحرير و ترك كشف البدن.

نعم، لو لم يكن أجنبي، لم يكن تحريم التكشف نفسياً فعلياً، و كان احتمال حرمة لبس الحرير شبهه بدويته، لكنّ التحريم الوضعي لواحد من التكشف، أو لبس الحرير في الصلاه معلوم بالإجمال، و مقتضاه رعايه العلم في تحقّق شرط الصلاه و عدم مانعها.

و دعوى لزوم وحده التكليف المعلوم بالإجمال سنخاً و متعلقاً، غير مقبولة كما بين في محله. كما أنّ ذلك مع البناء على كون الخنثى في نفس الأمر من الرجال أو النساء، حتى يتيقن بأحكام أحد الصنفين الخاصّه. و لو احتمل كونها طبيعه ثالثه، فلا علم بأحد المختصين، لاحتمال كونه غير مندرج في واحد من الصنفين، فلا علم بإحدى الشرطيتين، و إنّما المعلوم الأحكام المشتركة الثابته للمكلفين من غير اختصاص بالرجل أو بالمرأه، بحيث يكفي اندراجه في الإنسان المكلف، كوجوب القيام و الركوع و السجود و نحوها في الصلاه، لكنّ الظاهر أنّه معلوم الخلاف، بملاحظه ما يترتب عليه من اللوازم الفاسده، بخلاف ما يقتضى الاحتياط مع الإمكان و وجود المندوحه و القدره على الامتثال للتكاليف الخاصّه بالصنفين.

و أقياً ما في «المستند» في التفصيل بين التكليف بترك اللبس فيدفع الشك بالإجماع بالاختصاص بالرجال، و الوضع للصلاه فيتميّك بالعموم الذي لم يخرج منه إلما النساء، ففيه أنّ الموضوعين محتملان لا مقطوعا العدم، فيدفع التكليف النفسى مع الشكّ في الرجوليّه بالأصل، و الشرطى

مع الشك في الأئويته أيضاً بالأصل، لو لا العلم الإجمالي باشتراط الصلاة إماً بالستر للبدن أو بترك لبس الحرير فيها، كما مر.

[الرابع] إلباس الطفل و المجنون، الحرير و الذهب

و لا يجب على الولي للطفل و المجنون المنع، بل يجوز التمكين و إلباسهما، لأن الحرام هو اللبس على المكلف الذي هو البالغ العاقل، و ليس لبس الذهب و الحرير من المبعوض

بهجه الفقيه، ص: ٣٤١

وجوده بحيث يجب دفعه و رفعه ممن وقع منه مع قدره، كما علم من الشرع و جوب حفظ الخارج عن وقوع مثل ذلك النظم و الانتهاك للدين من قبله، نعم يأتي الإشكال في الإلباس في وقت لا يقع النزاع بعد البلوغ و الإفاقة من حيث إنه تفويت للمصلحه اللزوميّه، أو إيقاع في المفسده كذلك.

هذا، و لكنّه لا يخلو عن شوب إشكال، لمنافاته مرتكزات أهل الشرع، بحيث يرون الإعانه علي لبس الطفل و المجنون للذهب و الحرير مع التمييز في الجملة، من المنكرات في الجملة، و كذا بالنسبه إلي سائر المحرّمات و إن لم يبلغ إلي حدّ يفهم و جوب المنع أيضاً، لمكان أنّ المبعوض وجوده، بلا خصوصيّة لمن يصدر منه ككثير من الكبائر.

نعم، هذا شيء يختلف في المحرّمات، و فيمن يصدر مباشرة، لاختلاف مراتب الارتكاز، فبعضها ينتهي إلي رؤيه عدم المبالاه بالشرع في الإلباس و الإعانه، و بعضها يضعف فيه ذلك، فليس كلّها علي نسق واحد؛ و ليس في النبوي «١» علي تقدير حجّيه ما يستفاد منه التحريم علي الأعمّ من الرجال بسبب التعبير بالذكور.

[الخامس] صلاه المميّز في الحرير

و أمّا الصلاه في الحرير من المميّز، فيمكن المنع، لمكان أنّ الصلاه الجامعه للشروط و الفاقدّه للموانع الواجبه علي المكلفين، هي المندوبه من غيرهم، فتكفي الحرمة الوضعيّة كسائر الشروط و الموانع علي المكلفين في اعتبار الشروط و الموانع في عمل غيرهم من المميّزين.

إلا أن يقال: إنّ الحرمة النفسية الخاصه إذا كان منشأ للاشتراط، فلا اشتراط في

حقّ من لا- حرمة في حقّه، فيمتاز هذا الشرط في الحرير و الذهب عن سائر الشروط، كغير المأكول و النجس في العموم و الخصوص؛ و لذا قلنا: ينصرف دليل الوضع عن النساء، لعدم التكليف النفسى، و إن كان نفس التكليف غير مستلزم للوضع. إلّا

(١) المستدرک، أبواب لباس المصلی، الباب ١٦، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٤٢

أنّ الوضع في خصوص هذا الشرط يحتمل انتزاعه بحسب اللبّ من التكليف.

و يمكن الخدشه فيه بأنّ دليل اعتبار الشروط و الموانع، لا ينقسم إلى اللزوم الوضعى في المكلف، و الندب الوضعى في غيره، بل الأمر بما يعتبر فيه تلك الشروط منقسم بقريته من الخارج إلى إزامى و غيره؛ و أمّا ما يتّصف بالاعتبار و عدمه من شرط واحد بالنسبة إلى اختلاف صنفى في المكلفين فيه، فلازم التقسيم المذكور الاعتبار الوضعى اللزومى في مماثل من يعتبر في حقّه من المكلفين، و عدم الاعتبار اللزومى الوضعى في حقّ مماثل الآخر كالصبيّ و الصبيّه؛ فالاختلاف، في الأمر، لا في متعلّقه.

[السادس] استعمال الحرير في غير اللبس

و لا يحرم سوى اللبس، فيجوز الركوب على الحرير و افتراشه على ما نسب إلى المشهور.

و يدلّ عليه ما فى صحيح «على بن جعفر» (١) فى الافتراش و القيام عليه، و لا ينافيه النهى فى «الرضوى» (٢)، لإمكان حمله على الكراهه بسبب الصحيح المذكور المعتضد بالشهره.

و أمّا «النبوى» (٣) المعترّب

أنّ هذين محرّمان على ذكور أمتى

فلا يستفاد منه على تقدير تسلّم السند سوى الانتفاعات الظاهره المختصّه فى الحرير باللبس، فلا ينبغى الاستشكال فى الالتحاف و التدثّر بغير اللبس كاللتغطّى به، و إن استغنى بهما عن اللبس أحياناً.

نعم، يمكن صدق اللبس فى بعض البلاد على التردّى و الاّتزار، لأنّهما من ألبستها المّغنيه

لها عن سائر الألبسه في بعض فصول السنه و لا يعدّان لنا من الألبسه، فالمدار على صدق اللبس.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٥، ح ١.

(٢) فقه الرضا عليه السلام، ص ١٥٨.

(٣) المستدرک، أبواب لباس المصلي، الباب ١٦، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٤٣

[السابع] عدم إضرار كون بعض الثوب حريراً

و الظاهر أنّ المدار، على كون الثوب و اللباس بتمامه من الحرير المحض في المنع التكليفي و الوضعي، فلا عبره بكون بعض الثوب كالرقعه من الحرير المحض. و يؤيد ذلك وقوع التمثيل للمستثنى بالألبسه المستقله، لا- بمثل أبعاض الثوب و لو كان كالعلم، و الزرّ و الكف.

و لو فرض عدم صدق الثوب و اللباس على التكه و الزنار و العمر، و اعتُبر صدق الصلاه فيه في المستثنى و المستثنى فيه، فلا بدّ من الحمل على كون ما يصلّى فيه بتمامه من الحرير، فإن كان ساتراً بالقوه مُنَع عنه، و إلّا جاز.

و يؤيدّه أيضاً عدم ذكرهم تطبيق الحكم في ما لا- تتمّ فيه الصلاه على العلم و نحوه ممّا يأتي و ما مضى الإشارة إليه، في أنّ اختلاف السدى و اللحمه، من باب عدم محوضه الحرير في الثوب المستقل، لا من باب عدم تماميه الصلاه فيه؛ فالدليل مجوّز عدم المنع لغير المحض، لا عدم عمومه لما لا تتمّ الصلاه فيه بالاستثناء.

[الثامن] جواز الصلاه في ثوب مكفوف بالحرير

و أمّا الصلاه في المكفوف بالحرير، أي ما يخاط أطراف الثوب بالحرير المحض، فالمشهور لو لم يكن مجمعاً عليه جوازها.

و يدلّ عليه ما دلّ على حصر الممنوع في المبهم في صحيح «صفوان» «١»، و المحض كما في «المكاتبه» «٢»، و المصمت في صحيح «صفوان» الآخر «٣» مع مقابله بعضها أي الأول بما فيه الزرّ و العَلَم و السدى، الدّاله على المحوضه اللزومه في المنع تنتفى بهذه الأمور، و ليس إلّا لمكان الاختلاط و عدم الخلوص، بل الاختلاط في السدى في قوام الثوب،

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١٣، ح ٦.

گیلانی، فومنی، محمد تقی بهجت، بهجه الفقیه، در یک جلد، انتشارات شفق، قم - ایران،

بهجه الفقيه؛ ص: ٣٤٣

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١٤، ح ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ١٦، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٤٤

بخلاف الكف و الزرّ و العلم؛ فلا- حاهه إلى دليل آخر على الجواز المشهور، مضافاً إلى وجود الدليل الآخر فى الجملة. فمما يستدل به على الجواز خبر «جراح المدائنى» «١» الذى قيل فيه و فى «القاسم» الراوى عنه ما يدلّ على اعتبار روايتهما، و فيه الجمع بين كراهه القميص المكفوف بالديباج، و كراهه غيره من غير المحرّمات كالوشى و المثيره، و الجمع بين كراهه لباس الحرير و الوشى بلفظ واحد الدالّ على إرادته الجامع من الكراهه، و تعقيب كراهه المكفوف بكراهه لباس الحرير؛ فلو كانت الكراهه الاولى تحريماً و الثانية مستعمله فى الجامع، فلا وجه لهذا التعبير الواقع من الراوى الذى هو من عرف العقلاء، فإنّ الحرير المحرّم لماذا يجمع بينه و غير المحرّم فى التعبير؛ و إذا كانت الاولى تحريماً، فلا حاهه إلى تحريم لباس الحرير و إن كان بلفظ الكراهه، لأنّه محرّم بالأولويه؛ مع أنّ الكراهه لا- بدّ لها من شاهد على إرادته الحرمة، و هو مفقود فى المقام، بل يمكن جعل الجمع هنا قرينه على إرادته الممزوج من لباس الحرير.

و بالجملة؛ فلو لم يكن إلّما مثل هذا التعبير، لم يعلم تحريم لباس الحرير، كما أنّ وجود القرينه على إرادته الحرمة فى الحرير لو سلّم لا يدلّ على التحريم فى المكفوف، خصوصاً مع القرينه على عدم الحرمة فى الوشى و المثيره مع ما فيها من التشديد هنا.

و [مما يدلّ على الجواز] ما عن «أسماء»

أنّه كان للنبيّ صلى الله عليه و آله و سلم

جُبه كسروائيه لها لبنه ديباج، و فرجاها مكفوفان بالديباج، و كان يلبسها «٢».

و فيه إجمال؛ فإن اللبنة الجيب، فإن كان ديباج فكيف يحتاج إلى كف طرفي الجيب بالديباج، إلا أن يكون العطف للتفسير. و الروايه و إن كانت عاميه [لكنها] معمول بها بين الأصحاب. و علي أي، ففيها الدلاله علي حكم المكفوف، فتنفع في تكثير الدالّ على الجواز و لو لم يكن كلّ واحد كافياً.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٤٨، ح ١.

(٢) صحيح مسلم (المطبوع بالأزهر)، ٦، ص ١٤٠.

بهجه الفقيه، ص: ٣٤٥

و ما فى خبر عمر

أنّ النبى صلى الله عليه و آله و سلم نهى عن الحرير إلّا موضع إصبعين، أو ثلاث، أو أربع «١».

و ظاهره إرادته هذا المقدار فى الطول و العرض، لا- خصوص الثانى كما فى الكف، إلّا أن يحمل علي ذلك بالعهد إلى المتعارف؛ فإنّه لا مناسبه لغيره مع التحديد بهذا المقدار إلّا بحسب الفرض النادر من الرقع بالحرير، أو العلم بهذا المقدار.

و ما فى صحيح «ابن بزيع» عن الإمام الرضا عليه السلام

عن الصلاه فى الثوب الديباج فقال: ما لم يكن فيه التماثيل فلا بأس «٢»

بعد إخراج المحض بالدليل، فيبقى غيره و هو المتعارف من المكفوف و المعلم و المزور بالحرير.

و ليس فى شىء منها التحديد المذكور فى النبوى المتقدّم؛ لكن حكى عن «مجمع البرهان»، الشهره على التحديد المذكور فيه؛ و حيث إنّ المتعارف لما يزيد فيه الكف فى عرض المكفوف عن مساحه الأربع و الأقلّ، فلا- بأس بتطبيق الشهره فى تجويز الكف على التقدير المذكور؛ فإنّ النبوى و إن كان معتبراً للمقدار فى الحرير، و ما دلّ علي جواز المكفوف مطلق فى خصوص الكف و نحوه،

لكنه حيث إن التقدير المذكور لا يناسب في ما هو المتعارف غير الكف، فلذا كأنهم فهموا رجوع التحديد إلى الكف، أو كان لهم دليل آخر موافق لذلك، وإلا فمع كون النسبه عموماً من وجه، لا وجه للتقييد بالتحديد المذكور في النبوي، إلا بشاهد آخر يبتنى على مثله الشهره.

لكنّ الدليل على اعتبار المحوضه و الإبهام، «٣» يُغنى الاستدلال بما يقتضى تجويز الكف المحدود بالأربع أو الأقل، بناء على أنّ العطف تخيير، كما هو الظاهر، لا ترديد؛ فيكون التحديد محمولاً على الفضل الذي لا يستفاد من النهي «٤» غير التنزيه المناسب له.

(١) صحيح مسلم (المطبوع بالأزهر)، ٦، ص ١٤٠ و ١٤١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ١١، ح ١٠.

(٣) مع الدلاله على الحصر و المقابله بالمختلف من غير المحض حتى الاختلاط بالسدى و اللحمه الذي يفهم منه حكم غيره من الاختلاط بالفحوى، بل الأولويه دليل مستقل للحكم في سائر أنحاء الاختلاط، فتدبر تعرف (منه مد ظله).

(٤) صحيح مسلم، ج ٦، ص ١٤١ (المطبوع بالأزهر).

بهجه الفقيه، ص: ٣٤٦

بل مع عدم الدليل المذكور يمكن الاستغناء عما تقدّم في الكف من الروايات، لقيام السيره عليه المستمره الغير المردوعه. و ثبوتها في ما تقدّم يظهر من عدم نقل الحدوث، و لو لم تكن الروايات الداله على التقدّم.

و ممّا قدمناه يظهر الكلام في ما وقع فيه التردّد و الاحتياط من الأعلام من موارد:

منها: المنسوج طرائق بعضها حرير محض مع التجاوز عن أربع أصابع.

و منها: ما بطانته أو ظهارته حرير محض، لما في ذلك من الانفصال الشائني الملحق بالتعدّد.

و منها: ما يكون من الكف في غير الذيل؛ فإنه مع الشك في صدق الكف لا يمكن التمسك بدليل الاستثناء؛ بل حيث

إنَّ الشبهه مفهوميه، فالمتيقن من الخارج هو المتيقن دخوله في مفهوم الكف؛ فيكون المشكوك كفتيته مفهوماً ممّا يتمسك فيه بالعموم بناء على اختياره في الشبهه المفهوميه المرده بين الأقل والأكثر.

و منها: ما يكون نصفه الأعلى حريراً محضاً، و غيره غيره.

و منها: المحشو بالحرير مع الخياطه و كونه ممّا يزيد على الأربع لو كفّ به.

فالمدار في الجميع، على صدق الكف بالأربع، أو على ما يساوى ذلك على أحد المسلكين، و على عدم صدق الحرير المحض على المسلك الآخر.

و قد تحقّق في النصّ و الفتوى أنّ المدار، على المحوضه «١» و الخلوص و الإبهام «٢» و الإصمات «٣»، كما وقع ذلك في النصّ، و نقل عليه الإجماع بقسميه في «الجواهر» «٤»، و نقل استفاضته؛ فليس ذلك إلّا من كون المنصوص من اعتبار المحوضه المنصوص قطعياً، و مع ذلك اشتهر على ما حكى اعتبار عدم زياده الكف على الأربع، مع أنّ كلام الأكثر

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ١١، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٣، ح ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ١٦، ح ١.

(٤) جواهر الكلام ٨، ص ١٣٥.

بهجه الفقيه، ص: ٣٤٧

كما في «المستند» خالٍ عن التقدير و مقتصر على الإطلاق، و كانت الشهره بحدّ تجبر ضعف النبويّ «١» مع أنّ الكلام في دلالته القابله للانصراف عنه بالأقوى دلالة من قوله عليه السلام

إنّما يكره الحرير المحض «٢»

، الجارى في جميع أقسام الخلط بنحو القاعده المنصوصه المجمع عليها المستدلّ بها تقريباً في الروايه أيضاً، و اشتهر المنع عن المحشو بالقرّ، و ربّما يقال: إنّ الشهره هنا توهن النصوص المعتمره المجوّزه للمحشو، مع وضوح دلالتها إلّا من طريق إیرادات غير

وارده، كما لا يخفى علي من لا حظها.

و دعوى تخصيص دليل اعتبار المحوضه فى الموردين و ما شابههما، مع الالتزام به فى السدى و اللحمه المنصوصتين الراجعتين إلى النصف، كما ترى؛ مع أنّ النساجه أو نحوها معتبره فى الثوب، فليس ما فى الحشو إلّا قزّاً أو إبريسماً، لا ثوباً أو لباساً، و لا دليل على المنع فى غيرهما؛ و كذا الجزئيه للثوب لا تغنى فى المنع مع عدم صدق الحرير و الديباج؛ و الكشف عن حجّه بالشهره هنا علي خلاف الروايات المعتبره غير ممكن؛ مع أنّه لا- معني للإجماع المسلم مع هذه التخصيصات العجيبه، لرجوعها إلى الاعتقار فى داخل الثوب، و عدم الاعتبار فى خارجه مع فهم الأولويه فى مثله.

و ليس لنا شكّ فى صدور ما اعتبر المحوضه «٣» أو دلالتة حتّى تحتاج إلى الشهره، كما لا تتقوى دلاله الضعيف فى الكف بسبب الشهره الجابره لصدوره، و لا تضعف صدور المجوز للمحشو «٤» و لا دلالتة باشتهار المنع علي ما حكى فى المقامين، مع التسالم علي اعتبار المحوضه بما ينفياها، مثل اختلاف السدى و اللحمه، لعدم كشفها عن حجّه مخصّصه؛ بل التخصيص بالخارج عن العموم «٥»، و بمنزله إلحاق غير الحرير بالحرير و ثوب إبريسم و لباس الحرير.

(١) صحيح مسلم ٦ ص ١٤١ المطبوع بالأزهر.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٣، ح ٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٣.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٣.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٤، ح ١ و ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٣٤٨

و بالجملة، فاختلافهم و اشتهاى الخلاف فى فروع اعتبار المحوضه، مع توافقهم المسلم علي اعتبارها ممّا لا- يجتمعان إلّا بالتخصيص المستبعد جدّاً.

و كيف

يجدى عدم زياده الكف على الأربيع مع تبديل الزيادة بالإعلام الكثيره، و الإزار، و الجيب أعنى اللبنة، أو الزيق، يعنى أطراف الفرجه فى الجيب، و مع كون الثوب مشتملاً على السدى أو اللحمه من الحرير، و إن لم يتعارف الكف أو لا يرغب فيه، مع كون الثوب فى داخله حريراً محضاً؟ و كذا احتمال اعتقادهم كون هذه الأمور مضره بالخلوص، و هذا أيضاً بعيد؛ فالعدول عن الشهره المحكيه فى الفروع إلى إجماعهم المتيقن فى الأصل المنصوص «١» و العمل بمقتضاه، مقتضى القواعد.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ١٣.

بهجه الفقيه، ص: ٣٤٩

الفصل الرابع الصلاة فى الثوب المغصوب

[مسأله] الصلاة فى الثوب المغصوب

اشاره

الثوب المغصوب لا تجوز الصلاة فيه، [و] لا إشكال فى الحرمة، و أمّا الفساد فعليه المشهور، بل حكى عليه الإجماع فى كلمات جمع من الأصحاب.

و استدلل له بخبر «تحف العقول» عن كتاب «بشاره المصطفى» للطبرى، مسنداً عن أمير المؤمنين عليه السلام فى وصيته لكميل

قال: يا كميل، انظر تصلّى، و على ما تصلّى، إن لم يكن من وجهه و حلّه، فلا قبول «١».

و نحوه ما عن «الصدوق» مرسلأ، قال

قال الصادق عليه السلام: لو أنّ الناس أخذوا ما أمرهم الله فأنفقوه فى ما نهاهم عنه، ما قبله منهم؛ و لو أخذوا ما نهاهم عنه فأنفقوه فى ما أمرهم الله به، ما قبله منهم، حتى يأخذوه من حقّ و ينفقوه فى حقّ «٢».

و الظاهر أنّ الإجماع المحكى مستند إلى ما كان فى أنظارهم من الحكم العقلى، و ليس مثله ممّا يجبر ضعف السند لو كان.

و أمّا الدلائل فهى ضعيفه فى الخبرين، إذ يستبعد التعبير عن البطلان بعدم القبول، مع أنّ الثانى منهما يراد به أنّ المعصيه يعاقب عليها، و لا ينفع كونها ناشئه

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢، ح ١ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٥٠

تصحیح الجواز الوضعی للصلاه فی الثوب المغصوب فنقول: لا- إشكال فی عدم سرايه النهی عن الغصب إلی متعلق الأمر بالصلاه، و لا- موجب لارتكاب التقييد، كما يظهر بالمراجعه إلی أحوالنا فی الأمر و النهی من أنّ التقييد لا- يكون جزافاً، بل للدخل فی التأثير فی المصلحه من حيث الفاعل أو القابل، أو للتمانع و التراحم بين المصلحه و المفسده، و لم يفرض هنا المزاحمه الوجودیه بين ترك الغصب و فعل الصلاه.

فلا محذور فی مقام الجعل یوجب تقييد أحد الحكمين بسبب الآخر، فلا نجد من أنفسنا وجهاً للتقييد فی ما إذا أمرنا بإطعام زید، و نهانا المأمور عن أخذ مال عمرو، ثمّ إنّ المأمور عصی و أطعمه بمال عمرو فی أنّه لم یکن متعلق الأمر مقیداً بعدم كونه من مال عمرو، فلا شبهه فی عدم الأمر بالإعاده بعد الاطلاع، و فی أنّ سقوط الغرض مع هذا الحرام، لمكان الإتيان بمحصّله الذي هو متعلق الأمر، لا بسبب آخر يشبه إطعام الغير له.

و عليه، فلا تقييد يقيناً فی التوصلیات؛ فلو كان الاتحاد الاتفاقی مضرّاً، فهو مضرّ بالامثال، و حيث إنّ الامثال مركّب من إيجاد الطبيعه المأمور بها بداعي الأمر بها، و الآتی بالطبيعه بالفرض فی ضمن الحرام لا يأتي بها إلّا بداعي الأمر، لا لغرض آخر فی الإتيان بها فی ضمن الحرام، و لا- لتشخص الواجب بالحرام، بل لإضافه ما فی الخارج إلی الطبيعه المأمور بها بما هو مضاف إليها، لا إلی الماهيه الشخصيه و لواحقها، و التقرب

المعنوى بالامتثال القصدى غير التقرب التكويني المكاني، حيث لا يمكن أن تكون حركة خارجيه مقربه إلى وجهه و مبعده عنها، بل يمكن التقرب بوجهه إضافة الفرد إلى ما تعلق به الأمر، و إن لا- يتقرب بوجهه إضافته إلى ما يتحد به من الحرام، فالاتحاد المسلم حكمه عندهم لا ينتج الفساد، فضلاً عن غير الاتحاد.

و أما تقرب الاتحاد و ما يرجع إليه بأن: «اللبس في نفسه لا يتحد مع الصلاة حتى

بهجه الفقيه، ص: ٣٥١

لبس الساتر بالفعل، إلا أن الحركة الركوعيه مثلاً إذا استلزمت تحرك اللباس المغصوب تكون من أفعال الصلاة، و هي محرمة لحرمة ما يتولد منه من التصرف الزائد في المغصوب، و أمياً الكون في المكان المغصوب فهو بعين القيام و الركوع يتحد معه أجزاء الصلاة»، ففيه أن الاستلزام للغصب بالحركة، كاستلزام الحركة لتحريك مغصوب غير ملبوس للمصلي، و ليس فيه تصرف غصبى محرّم بحيث يكون مكروهاً للمالك و لو مع عدم اللبس، و إن كان التحريك في الجملة في غير ما نحن فيه غصباً محرماً؛ مع أن الهوى للركوع ليس من الأفعال الصلاتيه، و الفعل نفس هيئه الركوع غير مستلزمه للتحريك؛ مع أن الحرمة المقدميه للسبب بالنسبه إلى المسبب التوليدى ليس عن مبغوضيه، و لا توجب المبعديه؛ مع أن هذا لا يجرى في الساتر بالفعل إذا كان بنحو لا يتحرك بحركات في الصلاة، و لا ينفع في ما سلكوه من حرمة الملبوس، و المحمول حتى الخيط المغصوب.

و أمياً الكون في المغصوب فليس عين القيام الذى هو وضع خاص بل و لا- مقدمه له و إنما يتوقف عليه الجسم المتحيز؛ فلو تمكن خرقاً للعادة من القيام في الهواء تحقّق القيام الصلاتى، و مثله

الركوع و السجود مع التمكن من الاستقرار على مثل خشبه في الهواء. و الغرض عدم الدخاله في صدق الاسم، فضلاً عن التقويم الذي هو فوق المقدميه، و كذا وضع الخاتم الملبوس على الأرض ليس فيه زياده غضب على لبسه بحيث تحرم لولا اللبس أيضاً.

[و ينبغي التنبيه على بعض الأحكام]

[الأول] الصلاة مع الجهل بالغصب

ثم إنّه بناء على الإبطال بالغصب إنّما يبطل مع العلم بالموضوع و الحكم، فمع الجهل بالحكم لا عن تقصير لا فعليته للنهي، فلا تقييد، و لا- إفساد من جهه أخرى، و ذكروا أنّ الجهل بالوضع أعنى البطلان لا أثر له؛ فإن كان لواقعيه التقييد بالنهي المعلوم، كان كالجهل بالفساد في سائر القيود المعلوم قيديتها، لكنّ العلم بالحرمة أعمّ من العلم

بهجه الفقيه، ص: ٣٥٢

بالتقييد، فإذا كان معذوراً في هذا الجهل فهو كالجهل بالحكم عن قصور، و معه لا تنجز للقيديته، و لا للبطلان المجهول عن قصور، بخلاف صورته التقصير في التكليف و الوضع.

[الثاني] الصلاة مع نسيان الغصب

و أمّا نسيان الحرمة فيمكن افتراقه عن الجهل التقصيري، لكونه كالجهل عن قصور، و لا موجب لمعامله الحرام و لا المبطل بعد نسيان الحكمين.

و أمّا ناسي الموضوع، أو الجاهل اعتقاداً به، فلا وجه لفعليته التحريم معه، و لا وجه حينئذٍ للتقييد و لا للبطلان، لأنهما آتيان من قبيل التحريم. و التذكّر بعد الفعل و لو في الوقت لا- يكشف عن الخلل في المأتي به المقارن إتيانه، لعدم فعليته التكليف التحريمي، و إنّما يوجب فعليته بعد التذكّر، و لازمه عدم إحداث العمل بالصلاه في المذكور مغصوبيته، لا إعادته ما سبق أو قضاء ما سبق.

و بالجمله، فعليته النهي و تنجزه لازم للإبطال بالتقييد أو غيره، و هذا بخلاف الشك في الرضا فلا يجوز له الاكتفاء بالمأتي به مع الشك، إلّا إذا أتى بقصد السؤال بعد العمل و الإتيان بالوظيفه، فعلم بكونه مال زيد الراضي دون عمرو الكاره، فالظاهر جواز الاكتفاء بالمأتي به برضاء عدم الغصب المصادف لعدمه واقعاً.

[الثالث] الحكم التكليفي و الوضعي للصلاه في المأذون

ثمّ إنّه ذكر في «الشرائع» (١): «أنه لو أذن صاحبه لغير الغاصب أو له، جازت الصلاه فيه مع تحقّق الغصبيّه؛ و لو أذن مطلقاً، جاز لغير الغاصب على الظاهر».

ولا يخفى أن الصلاة كالأعمال الأخر ليس و كون انتفاع بالمغصوب، و ليس عين الاستيلاء عليه، فإن انفكاكهما في غضب المكان واضح، و في غضب المحمول كذلك؛ فالانتفاع بالعين المغصوبه إذا كان مأذوناً فيه، كان منافياً لتحقيق الانتفاع الغصبي

(١) شرائع الإسلام، ط إسماعيليان، ١، ص ٥٩.

بهجه الفقيه، ص: ٣٥٣

بلا- تأثير لذلك في غضبيه الاستيلاء و مُضْمِتِيته؛ فلو كان تحريك المغصوب بحركات الصلاة تصرفاً غضبياً محرماً كما في كلمات جماعه، كان تحريك غير الملبوس و المحمول كذلك، كما إذا

كان في جنب المصلّي فتحرك بحركات الصلاة، و الإبطال بمثله كما ترى، بل قد مرّ في حرمه التحريك للملبوس مضافاً إلى اللبس.

و بالجملة، فالصلاة في المغصوب، غير الاستيلاء الغصبى على العين المغصوبه المحقّق في وضعه على جنبه أيضاً، فلا وجه لعدم فهم العموم للغصب من الإذن العام للصلاة في ماله لبساً و كوناً، لأنّه مغاير للاستيلاء و إن اجتمعاً تاره و اتّحداً، بل الصلاة بلا استيلاء قد تكون كالصلاة في الأمكنه المتّسعه التي لا بدّ في الحكم بالبطلان من منع خاصّ، و يكفي عدمه في جواز الصلاة فيها.

و أمّا لبس الغاصب إذا اتّحد فيه غصب العين و المنفعه و دام إلى الصلاة؛ فإنّه إمّا لا إذن، أو لا غصب؛ فمع عموم الإذن لصلاة الغاصب لا غصب في حال الصلاة، و مع عدمه يسلم الغصب و لا تصحّ الصلاة بناء على عدم الصحّة في العمد و العلم.

و قد مرّ أنّه لا طريق إلى الحكم بالبطلان مع العلم و العمد في الصلاة في المغصوب، إلّا أنّه يمكن تأييد المشهور من البطلان، أو الاستدلال بما في موثقه «عمار» «١»، من تعليل النهى عن لبس الذهب و الصلاة فيه بأنّه من لباس أهل الجنّه، يعنى المختصّ بهم، فيدلّ التعليل على أنّ تحريم اللبس و الصلاة معلول الاختصاص المذكور فيها؛ فإن كان معلولين عرّضيين، فاللازم عدم انفكاك المنع عن الصلاة في شىء عن تحريمه، و هو معلوم العدم في مثل النجس و غير المأكول، مع انفكاكهما عن عليّه الاختصاص؛ فالبطلان معلول للتحريم المعلول للاختصاص؛ فيدلّ التعليل على أنّ كلّ ما يحرم لبسه يحرم الصلاة فيه من دون اختصاص بالذهب، فيعمّ الحرير و المغصوب و لباس الشهره.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس

و مثله فى الدلاله و التعليل روايه «موسى بن أكيل النميرى» «١»، و الضعف فيها مجبور بالعمل.

لكنّه يمكن أن يقال بأن الطوليه خلاف ظاهر ما ورد هنا، فلا بدّ من الالتزام بالعرضيه و التخصيص بالذهب الذى يكون تحريم لبسه للاختصاص الجعلى بالآخره، فلا بدّ من استظهار أنّ التخصيص الإلهى الجعلى علّه للأمر لزومياً، حتى الاختصاص الشرعى الملكى الموجب لتحريم اللبس على غير مالكة و مأذونه، كما لا يبعد فهمه من سوق التعليل فى أخبار المقام.

و يمكن تتميم الاستدلال بذلك فى الكون فى المغصوب، فإنّ مساسه بأفعال الصلاه أشدّ من مساس اللبس لغير الساتر، فهو بالأولويه مورد تأثير الحرمة فى البطلان؛ و لو فرض عدمها، فالغاء خصوصيه اللبس يفيد ذلك، و فى التعدى من لبس الذهب إلى غيره، كلبس الحرير و المغصوب و لباس الشهره كذلك؛ فإنّ من البعيد جداً أن يكون التكليف الثابت فى حال الصلاه سبباً للمنع الوضعى من الصلاه فى مورد دون آخر إلاّ بدليل مفقود، و لا يقاس بما لا مساس له ببدن مصلّى، كالنظر إلى الأجنبيّه و نحوه من المحرّمات المقارنه للصلاه.

[مسأله] الصلاه فى ما يستر ظهر القدم دون الساق

مسأله: هل تجوز الصلاه فى ما يستر ظهر القدم لا يغطى الساق، أو لا؟

فيه خلاف، و الشهره بين المتقدمين و المتأخرين على العكس، كما حكاها فى «المستند». و عباره القدماء مختلفه بحسب جعل المورد «الشمشك» «النعل السندى» فى كلمات جماعه منهم، و التعبير ب «ما يستر ظهر القدم و لا يغطى الساق» فى كلمات آخرين منهم.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣٠، ح ٥.

«٢» فى البطيط الذى لا- يغطى الكعبين. و هو بضميمه ما عن «القاموس»: رأس الخف بلا ساق، يحمل على إرادته العظمين فى الجانين، لا- القبتين من الكعبين، و من البعيد التعبير بما يستر ظهر القدم و لا يغطى الساق من القدماء، إلا أن يكون منشأه فهم تحديد الاسمين بحسب المتعارف لديهم، أو نص آخر فى المسأله.

و لو منع من الأخذ بما عن «القاموس»، كان الأظهر فى الروايه غير ساتر القبتين، و إيهام المنع فى الساتر لا وجه لاعتباره من الجواب عن غير الساتر، و جعل الساتر أعم من ستر البعض بعيد، و الاسمان لا نعرفهما إلا من شرح القدماء، فانجبار المرسله سنداً و دلالة بذلك لا محذور فيه؛ و خلاف المتأخرين غير ضائر، إلا أن إثبات ما يعتبر فى الصلاه وجوداً أو عدماً ليس بهذه السهوله؛ فإن العموديه «٣» تقتضى مع عموم البلوى بها وضوح الدليل و لو بحسب العمل كساتر المهمات الدينيه.

و يمكن أن يكون مخالفه المتأخرين لهم، لكثره استعمال النواهى مطلقاً، و فى الصلاه فى الصيغ و المواد فى الكراهه، خصوصاً مع استفاده القرائن من كلامهم، أو من أهميه المورد بحيث لو كان المنع لبان، أو للحمل على الإرشاد فى الحظر لمنع ذلك من بعض ما يعتبر، كالاعتماد فى القيام، أو وضع الإيهام فى السجود، أو القرار فى السجود إذا كان عقب الرجل مكشوفاً غير موصول بالظهر، أو غير ذلك.

□
فمخالفه المتأخرين مع الاتصال بمن تقدم، و أهميه المدلول و ضعف الدالّ لاحتمال الإرشاد، تمنع عن الجزم بالمنع، و الله العالم.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٣٨، ح ٤ و ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٣٨، ح ٤ و ٦.

(٣) الوسائل

٣، أبواب الفرائض و نوافلها، الباب ٦، ح ١٢ و غير ذلك.

بهجه الفقيه، ص: ٣٥٧

الفصل الخامس مسائل الستر الصلّاتي

[مسأله] ستر العوره و ما يعتبر فيه

اشاره

مسأله: لا إشكال في وجوب ستر العوره تكليفاً و وضعاً في الصلاه؛ و لا ينبغي الاستشكال في وحده ما يلزم ستره في المقامين؛ و لا ينبغي الاستشكال في لزوم ستر العوره بلونها المختصّ بها عن الأبصار، و لذا ورد المنع عن الصلاه في الرقيق و الشفاف و ما لا يوارى في قبال الكثيف و الصفيق من الثياب و الستير، بل عن مطلق اللبس أيضاً «١» و في المرفوعه المحكيه عن «الكافي» عن الإمام الصادق عليه السلام بطريقتين فيهما رفع «٢»

لا تصلّ في ما شفّ أو وصف

، و في الطريق الآخر

أوصف «٣»

، و فيهما جميعاً

يعنى الثوب المصقل

، و ليس إلّا أن الشفاف و الصقيل من الثياب يحكى اللون الخاصّ، و الأظهر كون الوصف بمعنى حكاية البشره بما لها من اللون الخاصّ، فهو الموافق للصفيف المقابل للكثيف.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢١، ح ٣ و ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢١، ح ٣ و ٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢١، ح ٣ و ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٣٥٨

[في بيان بعض الأحكام]

[الأول] عدم لزوم ستر حجم العوره

و لا [إشكال] فى عدم لزوم ستر الحجم، بمعنى عدم تبيين غير الجسم للناظرين إلا بقريته تدلّ على أنه جسم العوره، و إلا لما جاز النظر إلى بدن النساء فى ضمن أى سائر غليظ. و يمكن الاستدلال بروايه «الواقفى» «١» الذى احتمل فيه «الرافعى»، أو المرافعى» عن أبى جعفر عليهما السلام

أنه كان يدخله، يعنى الحمام فيبدأ و يطلى عانته و ما يليها، ثم يلفّ إزاره على أطراف إحليله و يدعونى، فأطلى سائر بدنه، فقلت له يوماً من الأيام: إن الذى تكره أن أراه قد رأيت، فقال: كلاً إن النوره ستره.

من الواضح أنّ المرثي لم يكن إلّا ما تحت النوره من العانه لعدم الإزار، فإذا كانت النوره ستره لشيء فهى و أمثالها فى الستر ستره لكلّ ما يستر، فيستفاد منه ساتريّه الطين للعوّره إذا لَطَّخها به بالنسبه إلى التكليف، فكذا بالنسبه إلى الوضع، إلّا أن يدلّ دليل على أخصّيّته من التكليف.

و كذا الروايه الثانيه فى إطباق النوره للعوّره «٢»، و الظاهر إرادته غير الإحليل المستور بغير النوره من لفّ الإزار، أو وضع اليد عليه، بل المقصود ساتريّه النوره لما تنوّر فيه بها بلا- حاجه إلى الإزار و الاعتراض فى الثانيه لإلقاء الإزار؛ و يمكن أن يكون الأصل فى الروايتين واقعه واحده.

و استفاد من الجواب كفايه النوره فى امثال التكليف بالستر، و مقتضاه أنّ ستر العوره بالوحد يجرى فى امثال التكليف من دون تخصّص فى المستور، و لا فى مورد الروايتين من العانه و ما يليها، و لا بخصوصيّة النوره الساتره لإلغاء الخصوصيّة يقيناً؛ مع أنّ العوره يبدو حجمها بالوحد كالنوره، فلا يلزم ستر الحجم بالإزار المعتاد له

(١) الوسائل ١، أبواب آداب الحمام، الباب ١٨، ح ١ و ٢ و ٣.

(٢) الوسائل ١، أبواب آداب الحمام، الباب ١٨، ح ١ و ٢ و ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٣٥٩

و إن كان أفضل، كما فى روايه أخرى «١».

و أمّا المتوسّط بين الأمرين فلا يكون إلّا برؤيه اللون فى الجملة، لا اللون الخاص، فهو الذى ينبغى حمل الخلاف بين المتأخّرين عليه، و الظاهر أنّ ذلك له مراتب، ففى بعضها يصدق رؤيه العين و عدم سترها، و فى بعضها لا يصدق ذلك، و العبره بتحقيق الستر و عدمه بانكشاف العوره، بعد أن كان المستور أو المبدوّ عين العوره، لا

مثالها، و لا صورتها المرتسمه فى الصقيل و ما له جلاء كالماء و المرآه، فإنّ لحوقه بالحرام لو كان ففلاشتراك فى الأثر المعلوم أنّ التكليف لأجله.

ثم إنّ الظاهر أنّ الرقّه و كون الثوب شفّافاً لازمه الافتراق عن الكثيف فى ضخامه الثوب و غلظه، و كثافته و عدمها، فهو المفترق فى عمق المنسوج بلطافته بما له من السدى و اللحمه، لا فى عرضه أو طوله، فى ضمّ أحدهما و وصله بالآخر، فلا يرى العين من خلل الساتر بلا- تمييز للون، بل هو للطفاته يحكى البشره، و يحكى لونها الخاصّ بها، و قد يحكى اللون فى الجمله لعدم كونه بتلك اللطافه، بل مع كثافته إذا كان مغسولاً و فيه الماء، أو كان فى مقابله الشمس قد يبدو العين فى الجمله مع لون ما، و قد لا يتميّز اللون الخاصّ المعلوم حال عدم لبس شىء.

و هذا الذى يمكن وقوع الخلاف فيه، و إناطته بصدق الستر فى مراتبه. و أمّا مع رؤيه العين من خلل الثوب بواسطه ضعف الوصل بين السدى و اللحمه، فالظاهر أنّه لا إشكال فى عدم صدق الستر، و فى صدق الرؤيه التى لا فرق فيها بين البعض و الكلّ، مع تمييز اللون و عدمه لكثرة الفواصل بين الأبعاض المرئيه.

و لكنّه يمكن البناء علىٰ إناطه صدق الستر و عدمه عرفاً من جهه أنّ المرئى حينئذٍ ذرّات العين، قد تكون مستهلكه فى ضمن الفواصل الكثيره المانع من الرؤيه، فإنّ دعوى صدق الستر و عدم صدق رويه الجسم بعينها فى بعض موارد رؤيه الأجزاء الصغيره جدّاً، غير مجازفه.

(١) الوسائل ١، أبواب آداب الحمام، الباب ١٨، ح ١ و ٢ و ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٣٦٠

كما أنّه لا ينبغى

الاستشكال فى صورته ظهور العين مع لبس الكثيف إذا كان فى ضوء الشمس و نحوها، كالكشف بالآلات الكهربائيه المستحدثه، أو كان مغسولاً و كانت الكثافه بحدّ الستر العرفى للعوّره فى الظلّ، لا فى الشمس فى ما أشرنا إليه؛ فإنّ الظاهر الحرمة تكليفاً و وضعاً فى زمان الانكشاف بأى سبب كان، و عدم الحرمة أصلاً فى زمان عدم الانكشاف لتحقق الستر حينئذٍ.

فالستر بالثوب الساتر فى المتعارف يمنع عن الحرمة و يحقّق الشرط، و الاستتار بالظلمه يمنع عن الحرمة و لا يحقّق الشرط، و الانكشاف بأى سبب و أى نحو حرام، فلا يتحقّق معه الشرط، لأنّه مع الحرمة النفسية لا تتخلّف الوضعيّة، بلا عكس.

[الثانى] ما يجب ستره من بدن الرجل و المرأة الحرّه

ثمّ إنّ عوره الرجل، السوءتان، فيجب سترهما عن الناظر و فى الصلاة؛ و عوره المرأة الحرّه، جميع بدنها إلّا ما استثنى.

و فى «التذكرة» و غيرها الإجماع بعد بيان وجوب ستر العوره و أنّ عوره الرجل ما ذكر: عند أكثر علمائنا الإجماع على أنّ عوره المرأة جميع بدنها إلّا الوجه بإجماع علماء الأمصار عدا «أبا بكر بن عبد الرحمن بن هشام»؛ فإنّه حكى عنه فى «التذكرة» التعميم لظفرها. و ما فى «الجواهر» (١) من نقل كلمه «الحرّه» فى ضمن نقل الإجماع فلم أجده فى «التذكرة»؛ نعم نقل فيه فى المسأله التاليه أنّ الأمه الكبيره يجوز أن تصلّى مكشوفه الرأس بإجماع العلماء.

و يظهر منه أنّ العوره الواجب سترها من المرأة جميع بدنها، إلّا ما استثنى من الوجه و الكفّين و القدمين المذكورات فى كتابه، و كذا ما عن «المعتبر» و «المختلف»، و قد سبق استثناء الوجه، و قال فى «التذكرة»: «أمّا الكفّان فكالوجه عند علمائنا

(١) جواهر الكلام ٨، ص ١٦٣.

بهجه الفقيه، ص: ٣٦١

أجمع»،

ثم قال: «أما القدمان فالظاهر عدم وجوب سترهما»، إلى أن قال: «لأنّ القدمين يظهر منها في العاده، فلم يكن عوره كالكفّين».

و بعد القطع بإرادته ناقل الإجماع أنّ العوره الواجب سترها في الرجل كذا، و في المرأة الجميع، لا حاجة إلى إثبات أنّ إطلاق العوره على المرأة على الحقيقيه، فيعمّ جميع بدنها الإجماع على وجوب ستر العوره؛ فإنّه إتعاب مُستغنى عنه؛ كما لا حاجة مع ذلك إلى الكلام في خصوص بعض المواضع كالرأس من الحرّه و الشعر و العنق، بعد وقوع التعبير بالبدن و جميعه في عبائر نقله الإجماع، بلا فرق في ما كان مطلقاً، أو في خصوص الصلاة.

مع أنّ ذلك أي وجوب ستر الجميع غير المستثنيات يستفاد من سيره أهل الدين، و من مرتكزات المسلمين الغيّه عن الاستعلام بغير ذلك، و يستفاد من الروايات «١» الأمره بالصلاه في ما هو ساتر لجميع البدن من ثوب للرأس، و ثوب لغيره من البدن، أو ثوب واحد شامل للجميع كالخمار.

و كذا يستفاد من سيره أهل الإسلام لزوم سترها غير ما ظهر في العاده، و منكرية التكشف منها، و كذا يستفاد من الأمر بضرب الخمر على الجيوب «٢» بناء على حمل التعليل على الحكمه أو المعرضيه النوعيه، في قبال حمل الحكم على الإرشاد أو الندب لأجل التعليل.

[الثالث] وجوب ستر الرأس و الشعر و العنق للمرأة

فما ينسب إلى بعضهم من عدم وجوب ستر الرأس، مخالف لجميع ما مرّ و لو كان المراد الصلاة. و ما عن «الألفيه» من أولويه الستر محجوج بما مرّ من عورتيه جميع البدن المؤكّد باستثناء الوجه و القدمين دون الرأس.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢٨.

(٢) النور، ٣١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٦٢

و كذا الشعر التابع للبدن الواجب ستره، و إلّا لما كان

غير مذکور مع اقتضاء جميع ما مرّ للوجوب في الصلاة وغيره العامّ؛ فروايه تجويز كشف الرأس في الصلاة «١» شاذّه معرض عنها، مردود علمها إلى أهله.

و كذا العنق الذي لا ينبغي التأمل في مؤخره المستور بالخمار و القناع و المقنعه و الملحفه في العاده، و لو وقع في مقدّمه التابع للوجه في الستر و الكشف على احتمال أن يكون كالوجه من «ما ظهر»، مع منافاته للأمر بضرب الخمر على الجيوب في الآيه الشريفه «٢»، فإنّ لازم ستر الجيوب ستر مقدّم العنق أيضاً بحسب العاده في جرّ ساتر الرأس إلى الجيب.

و ما دلّ على صلاحه الصديقه عليها السلام في درع و خمار، ليس عليها أزيد ممّا وارت شعرها و أذنيها، فيمكن حمله على إرادته ساتريه الخمار لجميع الشعر كما هو الغالب، مع زياده التنبيه على عدم لحوق الأذنين بالوجه في الكشف، فليس فيه ما ليس في غيره. و لو أُريد جميع الشعر في ما لا يصل إلى العنق، احتاج ذلك إلى بيان لا يفى عنه ذكر العنق لما ذكر.

بالجملة، فوجوب ستر ما يجب ستره في المشهور في الصلاة و النظر، لا- يحتاج إلى دليل آخر بعد نقل الإجماعات، و موافقه النصوص لها، و استمرار السيره في النظر على ذلك.

و كذا قوله تعالى **وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ** «٣» بعد استثناء «ما ظهر»، الذي يمكن أن يفهم منه إرادته ما لا- بدّ من كشفه للحوائج الضروريه للنوع من المستثنيات، و استثناء المحارم الكاشف عن إرادته مواضع الزينه الغير العامه في الاستثناء لغير المحارم، مع وضوح عدم استثناء العورتين لغير الزوجين، فلا يكون إلّا بأنّ جميع

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٩، ح ٥ و ٦.

بدن المرأة زينته، أى موضع التزيين بالألبسة المرغبه و غيرها، دون مواضع الحلّي الداخلة فى ما ظهر.

فإن مقتضى الإجماع جرّ عوره الرجل الخاصّه إلى جميع بدن المرأة، مع أنه مقتضى السيره فى النظر أيضاً، و يمكن فهم اتحاد النظر و الصلاه فى الأحكام فى غير ما وقع مورداً للبيان، بل يمكن أن يكون الحكمه فى الاشتراط هو ملاحظه ما فى التكليف من المصلحه الموجه له بضميمه لزوم احترام الخالق تعالى فى مقام إحضار العبد نفسه إليه بما لا يقلّ عن التحفظ من المخلوق و الحياء منهم، كما [يمكن] أن يكون من الحكمه أنه بالصلاه يخرج عن الاشتغال بنفسه، بحيث إذا ورد أجنبي يتستر منه فى الأثناء، فعليه الستر مثل الصلاه لهذه المعرضيه الغالبية و إن لم يطرد، كسائر الحكّم فى بعض الأمكنه و الأزمنه، بل مع بعض التسترات المختلف فيها؛ و بالجمله، فاللازم بيان الدليل فى المستثنى، لا فى المستثنى منه.

[الرابع] استثناء الوجه من المرأة

فمن المستثنيات الوجه، و هو المذكور فى معقد الإجماعات المحكيه، و هو الموافق للسيره بدعوه الحاجه إلى كشف الوجه للتعرف فى المعاملات المحتاج إليها للنوع المستمرّ عليها العمل، مع نقل «الذكرى» للإجماع على عدم وجوب سترها فى الصلاه، و هو الموافق لاستثناء الظاهر فى الآيه الشريفه «١»؛ فإن العاده و الحاجه من أظهر ما يعين به الظاهر فى عرف المخاطبين فيها، فلا ينافيه الأمر بضرب الخمر على الجيوب «٢»، لستر العنق و الصدر، و ليس لستر الوجه بعد ضمّ استثناء الظاهر كما ذكر، كما أنّ الأمر بإدناء الجلباب، لعدم كشف بعض الرأس و الأذنين و ما ليس من «الوضع»، كما يحصل الكشف برفع الجلباب أو ردّها إلى

(١) تقدم آنفاً.

(٢) تقدم آنفاً.

بهجه الفقيه، ص: ٣٦٤

[مسأله] إطلاق شرطيه الستر

اشاره

مسأله: هل شرطيه الستر فى الصلاه مطلقه لحال الأمن من الناظر المحترم أو لا؟

مقتضى إطلاق معقد الإجماع المنقول فى «التذکره» و «المنتهى» و «الذکرى»، الأول، و قد فهم فى «التذکره» الإطلاق حيث قال بعد نسبه الشرطيه إلينا: «فلو صلّى مكشوف العوره فى خلوه أو غيرها، بطلت صلاته»، حيث إنّه فهم مغايره الشرطيه للتكليف، و عدم ارتهانها بمورد ثبوت التكليف النفسى. و الظاهر رجوعه إلى إطلاق الفتاوى بالاشتراط لحال الأمن.

مع أنّه لو كان مقيداً، لزم التنبيه عليه هنا، و فى بيان صلاه العريان، و لا- أثر له فى الفتاوى و النصوص، و لا يكون إلّا لوضوح الحكم المؤيد بقبح صلاه المتمكّن عارياً فى الخلوه، و ارتكاز عدم الصحه عندنا و بحسب العرض على سيره المتدينين.

و هو موافق لإطلاق النصوص فى صلاه المرأه فى الدرع و الخمار، و الرجل فى ثوب واحد ستيب «١»، و النهى عن الصلاه فى ما شَفَّ أو وصف «٢»، و الأمر بصلاه العريان قائماً مؤمياً «٣»، للانتقال عن الفرض إلى البديل الدالّ على الشرطيه، مع دخول حال الأمن فى إطلاقه، أو اختصاصه إلى الأمن بسبب غيره من الروايات، و لا يمكن التخصيص بصوره عدم الأمن؛ فإنّه بلا وجه. و على التقييد يحصل النصوصيه فى المطلقات.

و يدلّ على الشرطيه صحيح «صفوان» «٤» فى الصلاه فى الثوبين المشتبهين بالنجس؛ فإنّه مع عدم الشرطيه لا وجه للتكرار و لزومه فى حال الأمن، بل له الاكتفاء بالصلاه عارياً. و تنظر فى الاستدلال به فى «المنتهى» مع قبوله فى مسأله الصلاه فى المشتبه

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٨.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٥٠، ح ١.

(٤) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٦٤، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٦٥

بالنجس فيه، و لعله لحمله له علي عدم إمكان الصلاه عارياً لضروره أو عدم الأمن، و إطلاقه علي خلافه.

كما يمكن فهم المراد من الزينه المنهية إبدأؤها لغير المحارم «١»، بعد الحمل علي غير «ما ظهر» المفهوم جواز كشفه مطلقاً، و أنه جميع بدنها المحكوم في محكيّ الإجماعات أنه عوره، و إن كان الحكم فيها أكد.

[في بيان بعض الأحكام]

[الأول] تدقيق في عدم وجوب ستر الوجه في الصلاه

و يبقى التأمل في الاتفاق علي عدم وجوب ستر الوجه في الصلاه مع الخلاف في الستر التكليفي، مع أنّ الإجماع علي عورتيه البدن مستثنى منه الوجه في كلام الحاكين، و من البعيد جداً إرادتهم العورتيه في الصلاه خاصه، و إن ذكروا الإجماع في بيان الشرط؛ فإنّ أحكام العوره المراد بيانها لا تختص بالصلاه، بل المفهوم ما يقابل عوره الرجل و أنها في المرأه وسيعه تشمل جميع بدنها، فلا- يمكن الحمل على العوره في الصلاه، خصوصاً إذا فهم بيان موضوع العوره فيلزمه وجوب الستر نفسياً و غيرياً، و قد وقع الاستثناء في «التذكره» بعد نقل الإجماع في ما عدا وجه المرأه لبعض من غيرنا أوجب ستر الوجه و غيره حتى الظفر، فليس الحال في المستثنى و المستثنى منه مجهولاً.

بل الموافق للمرتكزات أنّ الأمر في الصلاه أشدّ منه في النظر في غير الصلاه، و لذا وجب غيرياً الستر بلا ناظر و لم يجب نفسياً، و احتمال وجوب الساتر من الثوب و نحوه و أطلقوا في النظر، فكيف تلزم بوجوب ستر الوجه و الكفّين نفسياً و عدم وجوبه شرطياً؟

فما في «المفتاح» من الجمع بين الإجماع، و الإجماع المستثنى للوجه، و

الإجماع في الوجه في الصلاة، بالحمل على العورتيه المطلقه و عدم وجوب ستر هذه العوره خاصه

(١) النور، ٣١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٦٦

في الصلاة، حتى يكون حكم الوجه نفسياً مسكوتاً عنه، أو مبيناً تحريمه خلاف الظاهر من الإجماعات و ما يبينها من الروايات «١» المفسره ل [مَا ظَهَرَ] (٢)، و لظاهر العمل المستمر.

نعم، مجرد تحريم النظر نفسياً لا يثبت الاشتراط، فيمكن أن يقال بالحرمة النفسية في الوجه و نحوه و رأس الأمه، دون الغيره إذا ساعده الدليل. هذا، مضافاً إلى ما يستفاد من عدّه روايات، منها الصحيح المروى في «الكفايه»، كما في «الرياض» عن «قرب الإسناد»

عَمَّا تَظْهَرُ الْمَرْأَةُ مِنْ زِينَتِهَا، قَالَ: الْوَجْهَ وَ الْكَفَيْنِ (٣)

و كَأَنَّ السُّؤَالَ وَ الْجَوَابَ نَاطِرَانِ إِلَى مَا فِي الْآيَةِ الشَّرِيفَةِ وَ لَا يُبَدِّينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا.

و ما في روايه «الفضيل» عن أبي عبد الله عليه السلام

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الذَّرَاعَيْنِ مِنَ الْمَرْأَةِ هُمَا مِنَ الزَّيْنَةِ الَّتِي قَالَ اللَّهُ وَ لَا يُبَدِّينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَ مَا دُونَ الْخِمَارِ مِنَ الزَّيْنَةِ، وَ مَا دُونَ السُّوَارِينِ (٤).

و ما في المرسل المروى في «الرياض»

مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَرَى مِنَ الْمَرْأَةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَحْرَمًا؟ قَالَ: الْوَجْهَ وَ الْكَفَانَ وَ الْقَدَمَانِ (٥).

و الخبر المستقرب صحته

عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحلّ له؟ قال: الوجه و الكفان و موضع السوار (٦).

و العامل بما في مجموعها الأكثر، كما عن «الصيمري» في شرح «الشرائع»، بل نسب في «الرياض» المنع إلى «التذكرة»، و نسب الجواز إلى «الكليني» و «النهايه» و «التبيان»

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٨.

(٢) النور، ٣١.

(٣)

الوسائل ١٤، أبواب، مقدمات النكاح و آدابه، الباب ١٠٩، ح ٥.

(٤) الوسائل ١٤، أبواب، مقدمات النكاح و آدابه، الباب ١٠٩، ح ١ و ٢.

(٥) الوسائل ١٤، أبواب، مقدمات النكاح و آدابه، الباب ١٠٩، ح ١ و ٢.

(٦) بحار الأنوار ١٠٤، ص ٣٤، الباب ٣٣، ح ١١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٦٧

و كتابي الحديث و ظاهر «المسالك» و سبطه في «الشرح» و «المحقق الثاني» و «الشرائع» «١» و «العلامة» في جملة من كتبه؛ فالردّ بالإرسال أو شذوذ القول، ضعيف.

مع ما في كثير من الروايات من ذكر غير الوجه و الكفّين في السؤال و الجواب، مع أنّ الابتلاء بهما في الكشف أشدّ، و جعله في «الرياض» ممّا تكاد أن تعدّ من الأدلّة القطعيّة، و لعلّه مفهوم من السيره المستمرّه على خروج النساء في الأسواق للمعاملات بلا إنكار إلزامي من الشرع، مع أمره بالاحتجاب، و معروفية خروج الظاهر لدى الكلّ؛ فلا يمكن أن يكون منشأه إلّا وضح الجواز في النظر بلا رتبه، لا وضح المنع مع ندره القول به.

[الثاني] حدّ الوجه المستثنى في النظر و الصلاة

و أمّا الكلام في حدّ الوجه في النظر و الصلاة، فيمكن أن يقال فيه: إنّ التحديد الوارد في الوضوء إرشاد إلى الوجه العرفي بلا تصرّف تعبدى تشريعي، و لازمه دخول ما عدا المغسول في العوره اللّازم سترها.

و يرشد إلى ذلك مع عدم الإشارة إلى التعبد في روايات التحديد و التخصيص بخصوص الوضوء و بعد ذلك بحيث يحتاج إلى التصريح ما في بعض الروايات «٢» في السؤال و الجواب

أنّ الأذنين أو الصدغين ليسا من الوجه

، يعنى من الوجه العرفي، لعدم سبق ذلك بالتحديد في الرواية.

و يمكن أن يكون الأمر في الآيه الشريفه بضرب الخمر على الجيوب «٣» لستر العنق و

الصدر، لا الوجه، في قبال رفعها أو ردّها إلى المؤخّر بحيث تكون ساتره للأذنين و الصدغين و ما لا يغسل من الوجه، لا أنّها في المتعارف غير ساتره للصدغين؛ مضافاً

(١) جواهر الكلام ٢٩، ص ٧٥.

(٢) الوسائل ١، أبواب الوضوء، الباب ١٧، ح ١ و الباب ١٨، ح ١.

(٣) النور، ٣١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٦٨

إلى أنّ لبس الخمر بل مطلق اللباس ليس إلّا للتحفظ من الحرّ و البرد، و إنّما تكشف الوجه و الكفين للحاجه و الضروره الغالبه، و لازمه المنع في غير مورد الضروره الغالبه الفرعيه.

و قد مرّ: أنّ الضروره هي المبيحه للقدمين، و السيره في نساء العرب مشتركه فيهما بين الرجال و النساء، فإنّ الغالب غير متمكّنين من تكثير الثياب و ليست الغلبه بالعكس، و إن ادّعى في «الرياض» الإجماع على عدم جواز النظر إلى القدمين، و لعلّه مستنبط من عدم القدمين مع الوجه و الكفين في عبائر المتقدمين، مع أنّ بعضها لم يذكر في حكم بدن المرأه الوجه أيضاً، و بعض من ذكر الوجه لم يذكر الكفين، و العبره بالذكر في مقام آخر و بمن ذكره و حكى عليه الإجماع، و القدمان و إن لم يقعا في الإجماع إلّا أنّ الدليل موافق له كما مرّ.

ثمّ إنّّه على تقدير الاشتباه في مفهوم الوجه في النظر و الصلاه و أنّه الوجه الوضوئي الشرعي أو أوسع، فحيث إنّ الشبهه مفهوميّه و المرجع فيها البراءه عن التكليف و الوضع، فلا منع ظاهراً في الصلاه و لا في غيرها.

[الثالث] عدم وجوب ستر القدمين على المرأه في الصلاه

و أمّا القدمان فقد نسب استثناءه في الصلاه إلى المشهور، بل ذكر في «الجواهر» «١»: «لا خلاف فيهما في ما أجد إلّا من خالف في الوجه»، و لازمه

الاتفاق فيهما كالوجه. و يدلّ عليه السيره في الستر عن الأجنب في نساء العرب كرجالهم، و اتّحاد الحكم في النظر و الصلاه، لأنّه لستر العوره، فيكونان من الخارج موضوعاً أو حكماً.

و لاستثناء ما ظهَرَ «٢»، الذي لا يفهم منه إلّا الظاهر في العاده المحتاج إلى ظهوره نوعاً؛ فلو حمل على غير ذلك كان من الحمل المخدوش، أو على الإجمال بعد إمكان

(١) جواهر الكلام ٨، ص ١٧٣.

(٢) النور، ٣١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٦٩

الحمل على البيان، فلا- حازه إلّا إلى عدم التفسير بالخلاف، لا إلى التفسير بالوفاق، مع أنّ المروى «١» الأوّل [هو] الموافق للمشهور.

و أمّا الاختلاف في ذكر ظهر القدمين، أو الاقتصار على القدمين، فغير ضائر بعد موافقه السيره للإطلاق، مع تبعيّة الباطن للظاهر، فإمّا لا- استثناء رأساً، أو كان التفكيك مبيّناً بالصراحه لا مسكوتاً عنه، و التعبير بالظاهر، لمكان الأولويّه المفهوم من موضع الرغبات، فيكونان أولى من الوجه و الكفين في جواز الكشف، و ليس التفكيك خارجاً كما هو ظاهر. و ما في النبوي من توصيف الدرع بالسابع إلى ظاهر القدمين فلمكان خروج الغايه، و كون الساتر إلى الظاهر أي غير البالغ إلى الظاهر ساتراً للباطن بحسب القدر، لا لإرادته تغطيه الظاهر، كما عن «التذكرة».

كما يشهد للموافق ما في «الجواهر»، قال بعد الاستدلال في القدمين في الصلاه: «كلّ ذا مضافاً إلى ما ذكره في النكاح ممّا يدل على عدم وجوب سترهما عن الأجنبي، ككونهما ممّا ظهر في الزينه من بعض النصوص، و غيره ممّا هو مسطور في محلّه ممّا هو ظاهر في اقتضائه عدم كونهما ممّا نزل منزله العوره في وجوب الستر للصلاه أيضاً» «٢».

و قال في الكفّين بعد ذكر التفسير عن «ابن عبّاس»:

«و غير ذلك مما يقضى بأنه ليس كالعوره، فلا يجب ستره في الصلاه للأصل، و حصر وجوب الستر في العوره في النصّ (٣) و الفتوى، أو ما نزل منزلتها» (٤) و إن احتمل (٥) في آخر المسأله عدم البطلان ببعض ما يحرم كشفه للنظر كالوجه، للاتفاق على عدم شرطيه ستره حتى على القول بحرمه كشفه للنظر، و كذا رأس الأمه على القول بوجوب ستره للنظر لا يجب ستره

(١) الوسائل ١٤، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الباب ١٠٩، ح ٢.

(٢) جواهر الكلام ٨، ص ١٧٢.

(٣) الوسائل ١، كتاب الطهاره، أبواب آداب الحمام، الباب ٣ و ٤.

(٤) جواهر الكلام ٨، ص ١٧١.

(٥) جواهر الكلام ٨، ص ١٧٥.

بهجه الفقيه، ص: ٣٧٠

للصلاه، يعنى أنّ ما يجب ستره عن الناظر يجب ستره للصلاه بلا عكس، فيمكن التحريم بلا شرطيه.

[الرابع] جواز صلاه الرجل مع الاقتصار على ستر العورتين أحدهما

ثمّ إنّ جواز صلاه الرجل عرياناً مع ستره العورتين بعد موافقته للأصل، موافق للسيره المستمره على إيقاع الصلاه على الأحوال المختلفه بلا تقيّد بانكشاف سائر البدن غير العورتين بعضاً كما هو واضح، فكذا في كلّ ما عدا العورتين.

و أما البطلان بكشف إحدى العورتين عمداً مع القدره، فقد حُكى عليه إجماعنا، و أنّ عليه أكثر العامه.

و يمكن الاستدلال بقوله تعالى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (١)، كما عن «الذكري» حكاية القول باتفاق المفسرين على أنّ الزينه هنا ما يوارى العوره للصلاه و الطواف، و إن كان إثبات الحجّه بكلام المفسرين قابلاً للمنع، إلّا أن يؤيد ذلك بأنه بعد البناء على أنّ «المسجد» هو مصدر بمعنى «السجود» الذى يراد به الصلاه لأنه أهمّها، فيراد من قوله تعالى عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ للسجود، أو لموضع السجود بما أنّه موضع السجود، فيكون الإيجاب غيرياً

و الظاهر أنه يفهم منه بالمنطوق أو الأولويّه، وجوب أخذ الزينه الخاصّه، أعنى ما يستر العورتين من الثياب؛ بل يمكن دخوله فى المنطوق لأنّ ستر العورتين بالثياب من أهمّ التزيّن و ألزّمه فى العرف؛ و عليه فيكون الأمر غيريّاً إيجابيّاً، إلّا فى ما علم فيه الندب من سائر ما يستر به سائر البدن. و لا محذور فى الجمع مع القرينه كما بيّن فى الأصول، و حينئذٍ يستفاد شرطيه ستر العورتين للصلاه، و أما الطواف فيمكن فهم حكمه بما دلّ علىّ أنّه الصلاه، فيعتبر فيه ما يعتبر فيها إلّا ما أخرجه الدليل.

(١) الأعراف، ٣١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٧١

فيكون التفسير المحكى للمسجد بالصلاه و الطواف، بدليلين: أحدهما هذه الآيه «١»، و للزينه بسائر العوره من طريق الفحوى أو المنطوق على الوجه الذى قرّناه.

و يمكن الاستدلال للشرطيّه بصحيح «ابن مسلم» عن أبى جعفر عليه السلام

فى الرجل يصلّى فى قميص واحد؟ فقال: إذا كان كثيفاً فلا بأس به «٢»

بتقريب أنّ السؤال عن الوضع دون التكليف، و هو أهمّ ما يقع فى نظر السائل و المجيب، و الجواب بكون القميص ستيراً و نفى البأس عنه بمعنى نفى البطلان المراد فى سؤال الراوى، فيكون البأس فى المفهوم هو البطلان دون التنزيه.

و يمكن الاستدلال على الشرطيّه المجمع عليها بما دلّ «٣» علىّ كيفيه صلاه العارى، و أنّه مع إصابه الساتر و لو كان حشيشاً، فالوظيفه هو الصلاه مع التستّر به، و لا تكون وظيفه مع عدم الإصابه، فكذا مع عدم التستّر اختياراً؛ بل الوظيفه هو الصلاه قائماً مؤمياً مع وضع اليد على العوره و ترك الركوع و السجود لئلاّ ينكشف ما خلف المصلّى المستور بالأليتين، و أنّ ذلك مع الأمن من

الناظر، وإلّا فالوظيفه هو الجلوس و الصلاة بالإيماء.

فالذى أوجب رفع اليد عن الركوع و السجود، هو اشتراطهما بالستر الغير الممكن فرضاً، لا- التكليف المحض، لفرض الأيمن المسوّغ للقيام فى الصلاة؛ و الذى أوجب الإيماء على الجالس، هو الذى أوجبه على القيام، و هو اشتراط الركوع و السجود بالستر الغير المفترق بين حالتى الأيمن و القيام، و عدمه مع الجلوس، فالدلاله على الشرطيه فى الصورتين ثابتة، إلّا أنّ التأمل فى وجه الانتقال للاشتراط فى الركوع و السجود دون القيام، لعدم الانتقال إلى الجلوس إلّا مع عدم الأيمن، الظاهر فى كونه لأجل التكليف دون الشرط، و إلّا لما جاز القيام مع الأيمن أيضاً.

(١) الأعراف، ٢٩.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢١، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٥٠.

بهجه الفقيه، ص: ٣٧٢

لكنّ الدلاله على الاشتراط، من جهة الانتقال مع الأيمن إلى الإيماء، و لا يكون ذلك إلّا مع الاشتراط، و إن وقع الاختلاف فى غير ذلك، و أنّ الوظيفه هو القيام مع الأيمن و الجلوس مع عدمه، أو وضع اليد على العوره و الصلاة مع الإيماء للركوع و السجود، و هذا مشترك فى الكلّ، لكن فى الأخير أنّه يجلس فيؤمى للركوع و السجود.

و يمكن أن يقال فى شرح ما فى الباب من الروايات «١»: إنّ الطائفتين المشار إليهما المختلفتين فى الجملة، يحمل المفصل بين الأيمن و القيام معه، و عدمه و الجلوس يحمل على إرادته أنّ الأيمن يصلّى قائماً مؤمياً، لما قدّمناه فى الانتقال الذى هو لرعايه الستر الشرطى، فلا ينكشف أزيد ممّا فى حاله القيام عارياً لأجل الركوع مثلاً؛ و أمّا التستر باليد و غير الساتر العامّ للحشيش، فلا يجب لتحصيل الشرط،

و لذا أطلق فى الروايات الوارده فى مقام البيان؛ و أما غير الآمن فعليه التستر عن النظر و لو ببعض البدن، فعليه أن يصلى قائماً مستتراً بيده، تغليماً للقيام الركنى مع التستر عن النظر، أو يجلس فى الصلاه و لا يتعين عليه التستر باليد، بل يمكن التستر بالجلوس، لعدم ظهور المقدم من العوره و يومى حذراً عن انكشاف الخلف، كما ذكره فى الروايه «٢»، فغير الآمن مخير بين الكيفيتين، و أما بعد الإيماء للركوع و السجود، فوظيفته حيث إنه غير آمن هو الجلوس مطلقاً.

و عليه، فالستر الشرطى إنما يوجب الانتقال إلى بدل الركوع و السجود لا القيام، إلا أن يفهم من الانتقال إلى الإيماء أنه لدفع زياده التكشف من الخلف، فدفعها باختيار وضع اليد مع الإمكان كذلك، و إنما يتخير بينه و بين الجلوس غير الآمن الذى يحمل عليه روايه وضع اليد «٣».

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٥٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٥٠، ح ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٥٠، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٧٣

و يمكن أن يكون اشتراك الكل فى صورته الأمن و عدمه فى ما إذا أوماً للركوع؛ فإنه يجلس و يومى للسجود، كما لعله المراد من روايه وضع اليد، و سيأتى إن شاء الله ما يرجع إلى ذلك.

شرح روايات الباب و خلاصه الكلام فى شرح روايات الباب بعد ضم بعضها إلى بعض، و ملاحظه مجموعها بدخل الاعتبارات الواضحه: أن روايه الإيماء قائماً بلا تخصيص و تقييد «١»، مع روايات التفصيل بين الآمن فالقيام و غيره فالجلوس بلا تقييد بالإيماء، مع روايه وضع اليد على العوره على النحو المذكور فيها، يفهم من مجموعها الملحوظ أن الإيماء

ليس إلّا لحفظ الخلف عن الانكشاف، فلا يختصّ بواحد من الركوع و السجود، و لا بواحد من القيام و الجلوس، و حيث إنّ من الواضح أنّه كما يحفظ المدير عن الكشف يحفظ القبل عنه، و لا حافظ له إلّا واحد من الجلوس أو وضع اليد على العوره في القيام، و أنّه إذا كان الملحوظ حفظ القبل عن الكشف، فلا فرق بين الجلوس و وضع اليد في القيام.

و أمّا تجويز ترك القيام مع ركنته، فلمكان التسهيل؛ فإنّ التستر بوضع اليد لا يخلو عن صعوبه، بل يتعدّر في الجملة؛ كما أنّ التفصيل بين القيام و الجلوس في الآمن و غيره إنّما هو في غير ما لا يقع إلّا جالساً كالشّهّد، بل السجود أيضاً، فالجلوس المراد في قبال القيام إنّما يراد الجلوس في موضع قيام غير العريان، و إلّا فبعد إيماء القائم للركوع يتعيّن الجلوس لإيماء السجود و لما بعده من الشّهّد، و ما فيه وضع اليد مقدّماً على الجلوس المراد منه محلّ الإيماء للسجود بعد ذكر أنّه يومى مع وضع اليد قبل الجلوس، لما مرّ من عدم الحاجه إلّى وضع اليد مع الجلوس الحافظ للقبل عن الكشف، و ملاحظه مجموع الروايات و الأخذ بالجميع كما مرّ، لمكان ورودها جميعاً في صلاه

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، ح ١.

بهبه الفقيه، ص: ٣٧٤

العارى؛ فالموضوع وظيفه العارى، و تفاصيل الأحكام وارده على هذا الموضوع، و إلّا لما أمكن العلاج بتحكيم كلّ منها على الآخر في جهه.

[الخامس] عدم التستر جهلاً أو نسياناً أو اضطراراً

ثمّ إنّ يقع البحث في عموم الاشتراط لحال الجهل و الغفله، و السهو و النسيان، و عدم التعمّد مطلقاً، أو عروض هذه الأحوال في الأثناء.

و المدار، على ثبوت الإطلاق في

دليل الشرطيّه و عدم المقيد، مع إمكان منعه لورود الروايات في العريان «١»، و المتبادر منه الملتفت إلى كونه عارياً و أنه يتسّر و لو بالحشيش إذا أمكن.

و تسريه الحكم إلى العارى الغير العالم بكونه عارياً، تحتاج إلى إطلاق إلى الأوسع من مفروض السؤال الذى يرجع إليه الضمير فى الجواب، و لا يمكن الجزم به و لو مع البناء على اشتراك الحكم فى الامتثال، بل الإطلاق ضعيف و ليس بقاطع لأصاله عدم الشرطيّه؛ كما أنّ الإجماع المحكّي فى المقام يحتمل استناده إلى الفتاوى المستنده إلى هذه الروايات، لا غيرها، فلا يتمسك به فى ما لا يتمسك بها فيه.

و على تقدير الإطلاق، فدليل رفع السهو و النسيان يقيد دليل الاشتراط بغير الحالتين، و كذا الاضطرار و عدم القدره الطارئه دون السابقيه، المعين فيه الحكم فى هذه الروايات فى صلاه العارى، و فى ما لا إطلاق فى دليل الاشتراط و لا معين للحكم بحسب الدليل الاجتهادى، فمقتضى «رفع ما لا يعلمون» انتفاء الشرطيّه المجهوله، و كذا «رفع الخطأ» الصادق على الجهل بموضوع انكشاف العوره.

و منع صدق الاضطرار الغير المتعلق بالطبيعه بل الفرد، يمكن دفعه بأنه إنّما يسلم لو سلم فى مثل عدم القدره فى بعض الوقت إذا سبق على الصلاه، دون الطارى فى الأثناء، كما يؤيده حرجيه الحكم بالإعاده و الإبطال بمثل ذلك ممّا يخرج عن الاختيار

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

بهجه الفقيه، ص: ٣٧٥

فى ما لا دليل خاصّ فيه. و على تقدير تسلمه فيمكن إلغاء الخصوصيه ممّا فى الصحيح «١»، لأنّ عدم العلم مع الاختيار كالعلم مع عدم الاختيار فى عدم التأثير فى التحفظ الاختيارى، مع أنّ صحيح «لا تعاد» «٢» لا

يختصّ بالسهو، فيشمل التكبّش القهرى و إن التفت فى الأثناء، فلا يبطل الصلاة و لا يوجب الإعادة.

و بمثل ما ذكر فى الاضطرار، قد يقال فى رفع السهو و النسيان، و لازمه اختصاص الجريان بنسيان طبيعه، و لا يكون إلّا فى الصلاة فى آخر الوقت، لانحصار طبيعه فى ما وقع فيه النسيان أو الغفله.

مع إمكان دفعه بصدق نسيان الشرط و لو كان فى ما وقع فى أوّل الوقت، لأنّ المنسىّ فى ذلك الوقت طبيعه الستر و ما هو الشرط، و الجهل متعلّق به، و كذا عدم قدره، لأنّه فى ذلك الوقت ناسٍ للستر فى ذلك الوقت و جاهل بالانكشاف فى ذلك، أو غير قادر على الستر فى ذلك، بل الوقت ظرف للصفه، لا أنّه مأخوذ فى متعلّقها، فهو فى ذلك الوقت ناسٍ لطبيعه الستر الذى هو شرط موضوع يرفعه نسيانها و لو فى وقت، فيدبّر.

و الحاصل أنّ ما يتعيّن محلّه من أجزاء الصلاة و شروطها إذا طرأ الاضطرار، أو سائر الأعذار فى الأثناء، يصدق الاضطرار الرافع للثابت لولاه، لو لم يرفع ما كان حاصلًا قبل الشروط إلّا ما إذا كان فى آخر الوقت؛ فإنّ الإعادة بعد الشروع المتعقّب بالاضطرار ضيق مرفوع بالحديث «٣».

و يمكن الاستدلال بالسيره المستمرّه، فإنّ الالتزام بالإعادة مع إطراره الريح الثوب فى الأثناء مخالف للعمل المستمرّ المبني على عدم المبالاه بهذه الأمور الغير الاختيارية و لا المعلومه قبل الصلاة؛ فاحتمال البطلان المنسوب إلى «التذكره» لنسبته إلى علمائنا

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٩، ح ١.

(٣) الوسائل ٥، أبواب الخلل الواقع فى الصلاة، الباب ٣٠، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٧٦

كما ترى مخالف لما عن ظاهر

«المبسوط»، و «البيان»، و «كشف اللثام»، و «الدروس»، و «المنظومه»، مع ما مرّ من إلغاء الخصوصيّة ممّا فى الصحيح «١» بما مرّ؛ و باستظهار اتّحاد الصلاه كلّاً و بعضاً فى الشروط، فما لا يضرّ بالكلّ لا يضرّ بالبعض؛ بل عدم العلم طريق إلى عدم القدره كما أنّ العلم طريق إليها، فالعفو مع عدم العلم إذا استمرّ لمكان استمرار عدم القدره، فكذا عدم القدره لا مستمرّاً، و إن كان لا لعدم العلم، فتدبّر.

بل ترك الاستفصال المقتضى للصّحه و لو طرأ فى الأثناء، المعلوم لزوم الستر حينئذٍ المشتمل على مقدار من الزمان، لا يتمكن فيه من الستر قطعاً؛ مع أنّ جماعه كالفاضل فى عدّه من كتبه، و «المعتبر» صرّحوا بالصّحه فى هذا الفرض الذى هو مقتضى إطلاق «الصحيح»، و من الغريب الجمع بين الحكم بالبطلان فى مسألتنا و الصّحه فى مورد إطلاق الصحيح القوى بملا-حظه التعبير بقوله فى السؤال: «يصلّى». و عدم بيان لزوم الستر لما بقى لا- يضرّ بالإطلاق بعد وضوح لزومه لما يأتى به من سائر الأبعاض، كما يظهر من السؤال علم السائل باللزوم لولا عدم الاختيار.

فما عن التحرير من أنّه: «لو قيل بعدم الاجتزاء بالستر كان وجهاً»، بعد حكمه بالصّحه، خلاف التدقيق فى «الصحيح»، و خلاف ما ذكرناه من سيره العمليّه المبتيه على سهوله الأمر فى هذه الوظيفه التى هى أهمّ الوظائف و أعمرها لعامّه طبقات المكلفين بها.

قال فى «الدروس»: «و لا تبطل الصلاه بانكشاف العوره فى أثناء الصلاه من غير فعل المصلّى، نعم تجب المبادره إلى الستر. و لو صلّى عارياً ناسياً، فالأصحّ الإعادة فى الوقت و خارجه».

و لا وجه للتعبير بالأصح مع إجماعه الحكم عنده، و ليس قوله: «الأصحّ»، لمكان ما عن

«ابن الجنيد»، مع اختلاف كلامهما، حيث إنَّ كلام «ابن الجنيد» في غير العامد، و كلامه في الناسي، و هذا يوجب القضاء و ذاك الإعادة فقط.

(١) تقدّم آنفاً.

بهجه الفقيه، ص: ٣٧٧

و يقرب منه ما عن محكيّ «البيان»، قال: «لو تعيّد كشف العوره بطلت صلاته، و لو نسي فالأقرب ذلك»، و الاشتراك في الكشف عن عدم إجماعه الحكم عنده.

و في «الذكرى»: «و لو قيل بأنّ المصلّي عارياً مع التمكن من الساتر يعيد مطلقاً، و المصلّي مستوراً و يعرض له التكهّف في الأثناء بغير قصد لا يعيد مطلقاً، كان قوياً، نعم يجب عليه عند الذكر الستر قطعاً؛ فلو أحلّ به بطلت حينئذٍ لا قبله»، و قوله عند الذكر يوجب تعميم حكمه الانكشاف لنسيان الستر في الأثناء، مع أنّ التخصيص بقوله: «و يعرض له التكهّف في الأثناء» قابل للمنع، إذ ليس فيه إلما كونه عارياً واقعاً، و لا- دليل على الانتقال فيه، بل في خصوص الملتفت إلى كونه عارياً غير متمكّن من الساتر و الستر، و هذا أيضاً لا يجتمع مع إجماعه بطلان صلاه العارى الناسي؛ مع أنّ المفهوم من صحه صلاه العارى و غير العالم أولويّه طرفاً ذلك في الأثناء من الاستمرار، لا العكس باشتمال الثاني على زمان العلم مع عدم إمكان الستر، و ليس الملاك إلّا ارتكاز الاعتبار بالتمكّن من التستر وجداناً، و عدمه الحاصل في مضمون صحيح «على بن جعفر» «١»، فلا فرق بين النسيان و الخطأ، و الاضطرار و السهو و الجهل.

و لا- نعرف ظهور كلماتهم في الإجماع على بطلان صلاه الناسي للستر، و ليس ذكرهم للاشتراط و اقتصارهم عليه و على بيان صلاه العارى و الجاهل، مع ذكر كثير لحكم الجاهل العالم في

الأثناء، دليلاً على المفروغية في صلاة الناسي؛ بل يمكن أن يكون فهموا الشرطية مما فهمناها منه من النصوص «٢»، و اقتصروا على ذكر المنصوص من حكم الصور المذكورة حينئذٍ، و ليس ذكر التفصيل بين الناسي و غيره في كلام «مالك» في ذكر أقوالهم إلا بيان للاختلاف في ما بينهم، و ليس مذهب «مالك» في المقام تامّ الموافقه للمستفاد من أدلّه المقام عندنا.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٧ و ٢٨.

بهجه الفقيه، ص: ٣٧٨

و بالجمله، فتعميم الحكم بالصحة لصور الجهل و النسيان و الاضطرار و إن علم في الأثناء و تمكّن و تستر، هو الموافق لحديث «الرفع» «١»، و لصحيح «لا تعاد» «٢»، و لإلغاء الخصوصية في صحيح «علي بن جعفر» في المقام، الذي ذكر في كلمات جماعه إطلاقه لصوره التبين في الأثناء، و قد سبق ما في «الدروس»، و «الذكرى»، و أفتى بالصحة في «العروه»، و «السيد الأستاذ الأصفهاني» ٠ في «حاشيتها»، و في «الوسيله»، و يؤيده ما مرّ من ارتكاز التسهيل في هذه الفريضه المهمه من الجهات الغير الاختيارية في غير الأركان.

و أمّا ناسي الحكم الوضعي و جاهله، فمقتضى ما ذكر من الأدله هو الصحة أيضاً. و دعوى الاتفاق على عدم معذوريه الجاهل في غير المستثنيات يمكن منعها، لعدم الإجماع، بل الإجماع على العذر في تلك الموارد، لا العدم في غيرها؛ كما أنّ عدم العذر التكليفي لا ينافي العذر الوضعي المطلوب هنا، و قد ثبت في الحجج موارد للعذر، فلا يمكن الاستناد إلى الإجماع بعد وضوح عدم العذر تكليفاً إلا في الفروع الدقيقة التي لا تعمّ بها البلوى، و الأمر في النسيان أوضح، و الاحتياط

مع عدم العسر الشخصي نجاه من الهلكات.

[مسأله] وظيفه المصلى عند فقدان الثوب

مسأله: إن لم يجد المصلى ثوباً يستر به عورته، استتر بما يجده و لو كان حشيشاً أو ورق الشجر، كما فى صحيح «على بن جعفر» (٣). و فيه ذكر الحشيش المعلوم كونه مثلاً لذي ساتر غير الثوب و لو كان غير متعارف، أو كان فى الاستتار به صعوبه غير منتهيه إلى العسر الشخصي، كما يرشد إليه قوله فيه

إن أصاب حشيشاً يستر به عورته، أتمّ صلاته بالركوع و السجود؛ و إن

(١) الوسائل ٥، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الباب ٣٠، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب القبلة، الباب ٩، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى الباب ٥٠، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٧٩

لم يصب شيئاً يستر به عورته، أو مأ و هو قائم

، لا لذكر الستر فى القضية الأولى لمعلوميته قيده الستر للحشيش، بل لذكر الستر فى الثانيه بعد ذكر الشىء، حيث إن المستفاد منه أنّ العبره بالساتر بلا مداخله شىء آخر فيه، فهو المراد ممّا فى القضية الأولى، و إلّا لم يحتج إلى قضيه مفصله اخرى، و كان قوله

و إلّا أو مأ

كافياً، فلم يذكر إلّا لبيان ما تقدّم، و ذكر القرينه على إرادته الساتر فى الأولى التى هى بمنزله المنطوق للثانيه التى هى بمنزله المفهوم.

مضافاً إلى عدم الدليل على إرادته أزيد من الساتر فى النظر و الصلاه، و قد مرّ أنّ الأصل اتّحادهما فى الساتر و المستور إلّا بدليل، فإنّ الدليل على شرطيه ستر العوره للصلاه لا يدلّ على إرادته ما تعارف الاستتار به فى ذلك الزمان و فى تلك الأمكنه، و إن احتاجوا فى بيان الاكتفاء بثياب آخر إلى ذكر الأمثله.

و لعلّ مستند الاتفاق على الشرطيه ما

فهمناه منه من روايات صلاة العريان «١» المحفوظ فيها الستر بالإيماء مع الإطلاق لصوره الأمن، بل التقييد في بعضها بالأمن و القيام الموجب لتقييد الإيماء قائماً بالأمن، لما مرّ، وكذا نصوص صلاة المرأة في الدرع و الخمار «٢» التي لا يستفاد منها إلّا شرطية الستر، لإطلاق ما فيها لصوره الأمن من الناظر، و لا يستفاد منها شرطية الثوب، لورودها لبيان المقدار الواجب ستره، لا ما يستر به، حتّى لا يكتفى بالجلد الكافي اتّفاقاً، كما حُكي بل نسب إلى الأكثر عدم اشتراط الثوب في الساتر، إلّا ما يأتي في الطين من القولين، و قد نسب الجواز اختياراً إلى الأكثر في ما عن المجلسي قدس سره لعدم الدليل على اعتبار انتفاء الثوب في جواز التستر بغيره.

و بالجمله، فالترتيب المحكي عن «المسالك»، خلاف المستفاد من الأدلّه من إلغاء

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٨.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨٠

الخصوصيّة و الاكتفاء بتحقيق الستر الكافي في النظر اتّفاقاً، و كذا في الاختيار في الصلاة لقوله عليه السلام

أما علمت أنّ النوره ستره «١»

؛ و الورود في مقام النظر لا- يخصّص الوارد المعلوم فيه ما يراد بالستر الذي هو غير مستور في المعنى إلّا عند من استأنس بالمتعارف، فلا ريب في الاكتفاء بكلّ ساتر و لو كان غير منفصل عن البدن؛ بل يمكن أن يكون وضع اليد على العوره بدلاً عن الجلوس مع كفايه كلّ منهما لستر القبل كاملاً مع الإتيان بغير ذلك من واجبات الصلاة، و إنّ الإيماء كما مرّ لستر الخلف فقط و لو مع الجلوس.

فالظاهر، أنّ الطين و الجصّ و نحوهما كالحشيش، و يراعى كمال الستر و عدم

العسر الشخصى، و لذا لا أثر فى النصوص للاطلاع بالطين مع ذكر الأصحاب له من جهة الفهم من روايه الستره «٢» العامه على ما مرّ، أو من جهة فهمهم الإطلاق فى لزوم ستر العوره فى الصلاه.

و كذا ما ذكروه من النزول فى الوحل و الماء الكدر، و ليس فى عبائر الأكثر ما يفيد ترتّب الحشيش على الثوب، و لا ترتّب الطين على الحشيش، بل فى بعضها ما يفيد التخيير و عدم الترتيب، و إنّما المرعى أفعال الصلاه كلّاً أو بعضاً غير ساقط على أى تقدير و لو إلى بدل، و كمال الستر.

و كذا الدخول فى الحفيه الواقع فى النصّ «٣» و الفتوى، فإنّ ستر الكلّ ستر للبعض، الذى لم يعتبر فيه عدم ستر الكلّ، و العرف فارق بين الحفيه و البيت الواسع الذى هو مستور فيه، لا مستور به.

و كذا الظلمه، و قد ذكر فى روايه الحشيش «٤» التعبير بالستر و بالركوع و بالسجود، و فى

(١) الوسائل ١، كتاب الطهاره، أبواب آداب الحمام، الباب ١٨، ح ١ و ٢.

(٢) تقدّم آنفاً.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨١

روايه الحفيه خصوص الركوع و السجود، و ورودهما فى العريان و من لا ثوب له، لا خصوص من لا يصيب الحشيش أيضاً.

و بالجمله، بعد عدم الدليل على خصوصيه للساتر، بل المرتكز اتحاد الساتر الصلاتى و النظرى، و المستور فى الصلاه و عن النظر، إلّا أن يدلّ دليل على الخلاف.

جمع بين روايات المقام و صلاه العارى و أمّا ما يقال فى الجمع بين روايات القيام، و روايات الجلوس، و المفصله بين الأمن و

عدمه، فحاصله تقييد الأوله بالأخيره، كما هو الوظيفه فى العموم و الخصوص بحسب الموضوع، كما أنّ اللازم تقييد المفصّله أيضاً بصحيحه «على بن جعفر» «١» فى إيماء القائم، و صحيح «زراره» «٢» فى إيماء القائم أو الجالس من حيث المتعلق.

و لا- تنافى بين التقييد هنا، فإنّ الأول فى الموضوع و بحسبه، و الثانى فى خصوص إطلاق الصلاه و بحسب المتعلق، و هو الصلاه مع الإيماء يعنى أنّ صحيحه «على بن جعفر» تدلّ على القيام مع الإيماء، و روايه التفصيل تدلّ على أنّ القيام وظيفه الآمن و الجلوس وظيفه غير الآمن، كما أنّ صحيح «زراره» يدلّ على أنّ الوظيفه حتى للجالس هو الإيماء؛ فروايه التفصيل شارحه للصحيحين من حيث بيان محلّ القيام و القعود، كما أنّ الصحيحين يدلّان على التوظيف بالإيماء فى القيام و الجلوس، و لا إطلاق فى روايه التفصيل ينافى هذا التقييد، فمن المعلوم أنّ جلوس غير الآمن إنّما ينفعه لستر القبل، فكيف يستفاد منها أنّه يركع و يسجد؟ بل يفهم منها الإيماء لستر الخلف، كما يصرّح بالجلوس لستر القبل، و من المستبعد افتراق الأمن و غيره فى غير القيام و الجلوس، فهما فى الإيماء متّحداً، و قد فهم ذلك فى الجالس فكذا القيام، و قد صرّح بذلك فى الصحيحين، فبعد الجمع بين الأخبار تكون

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، ح ١ و ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، ح ١ و ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨٢

روايه التفصيل مقيده بالكسر فى جهته، و بالفتح فى جهه أخرى. و حيث إنّ جلوس غير الآمن ليس إلّا لستر القبل، و هو حاصل بوضع اليد مع القيام، فلا يبعد تغيير الرجل، و

تعيّن الجلوس على المرأة لأنها كلّها عوره.

و ذلك هو الموافق لحكم المشهور من التفصيل، و الإيماء مطلقاً في العريان و من لا ثوب له، و كيف يؤمر غير الآمن بالجلوس الذي لا يستر إلّا القبل، و لا ساتر للخلف إلّا الإيماء المبنيّ على الستر بالأيتين في القيام و الجلوس؟ مع أنّ الاستتار المرعيّ هاهنا إن كان للصلاه، أو له و للنظر، فاللازم الاستتار للصلاه بالإيماء الساتر للخلف في كلا-الحالين؛ و قد مرّ نقل الإجماع على الشرطيّه، و إطلاق هذا النقل مع ما ذيلّه به في «التذكرة» من التصريح بالبطلان في خلوه أو غيرها؛ مع شهاده الارتكاز ببطلان الصلاه عارياً في الخلوه أو الظلمه مع التمكن من ستر العوره بساتر، كما أنّ ما مرّ من توظيف الآمن بالقيام مع الإيماء كما هو لازم التقييد المذكور كون سقوط الركوع و السجود و التنزّل إلى البدل فيهما في الآمن، لأجل الشرطيّه المطلقه لصوره الآمن و عدم التمكن من الساتر غير الأيتين للخلف.

و بالجمله، حيث إنّ الستر الصلاتي كالنظري إنّما يحصل للخلف بالإيماء، و لا بدّ من ستر القبل أيضاً للصلاه، فلا بدّ للآمن من وضع اليد على العوره.

و عليه، فغير الآمن إنّما يجلس لستر القبل الغير المنحصر بالجلوس، فله اختيار القيام و الستر باليد، و الجلوس و الستر بنفس الجلوس مع ضمّ الفخذين، أو مع وضع اليدين، و قد ذكر ذلك في الروايات «١» على التفريق، الراجع إلّٰى ما قدّمناه بشهاده الاعتبار. نعم، المرأة يتعيّن عليها الجلوس، لعدم الساتر لغير العورتين مع أنّ بدنّها عوره إلّا الجلوس، و لا-أزيد من الستر بالجلوس، و لا بأس بالجمع بين الرجل و المرأة في الجلوس المأمور به و إن

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨٣

و هل ما فى صحيح «زراره» (١) صلاه قياميه أو جلوسيه؟ يترجح الثانى لما فيه من الجمع بين الرجل والمرأه و تأخير الإيماء من الجلوس، و إن كان يصح الأخير على الأول أيضاً، لأنّ إيماء الركوع مقدّم على الجلوس، و إيماء السجود مؤخر عنه.

و على أى، فهو مقيد بعدم الأمن الذى يقوم معه الرجل فى موضع القيام، و يجلس مع عدم الأمن مخيراً فى موضع القيام، و إلّا ففى موضع الجلوس لا بدّ من الجلوس مطلقاً، كان لإيماء السجود، أو للتشهد و التسليم.

و عليه، فالقيام الركنى الصلاتى لا يسقط فى حقّ الرجل إلّا مع عدم الأمن، و سقوطه فيه على التخيير بين القيام و وضع اليد، أو الجلوس و الضمّ، أو وضع اليد و الإيماء لحفظ الخلف مطلقاً، و المرأه تستر بالجلوس تنزلاً عن القيام، كما ينزل الكلّ عن الركوع بالإيماء رعايه للستر و كلّ ذلك مستفاد من الروايات بعد جمعها و الجمع بينها، و إعمال الاعتبار، و التوفيق بينها و بين كلمات الأصحاب رضوان الله عليهم.

ثمّ إنّ تعبير المشهور بالأمن مع ذكر «الرؤيه» فى النصوص، هو الموافق لانحصار الطريق إلى واقع عدم الرؤيه فى تمام الصلاه فى الأمن.

كما أنّ المراد «رؤيه العوره» لا «رؤيه العريان» كما فهموه، فإنّ غير ذلك محتاج إلى البيان، و عدمه كافٍ فى فهم الأوّل كما لا يخفى؛ و يؤيده أنّ أمر المرأه بالجلوس «٢» تعينى مطلقاً، لأنّ بدنها عوره.

[مسأله] مراتب الصلاه عند فقد الساتر

مسأله: إذا لم يجد المصلّى ثوباً يستر به عورتيه، صلّى متسترّاً بأى ساتر لا مانع فيه كالحشيش و الورق.

و لو لم يجد ساتراً صلّى عارياً، فمع

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥، ح ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨٤

مؤمياً للركوعين، و مع عدم الأمن المطلق يجوز أن يصلّي جالساً مؤمياً. و الأظهر جواز الركوعين في الجلوس و القيام المختلفين بالأمن من الناظر إلى القبل و عدمه إذا أمن من النظر إلى الخلف، كما هو الحال في الصفّ الواحد للمؤمنين الجلوس. و الأظهر لزوم وضع اليد على العوره في القيام، و ضمّ الفخذين للستر في الجلوس، و يحتمل جواز الجلوس للأمن، و القيام لغيره مع رعايه الإيماء أو الركوعين عليّ ما قدّمناه.

و لا مانع من كون المراد رؤيه العوره و عدمها، و كون الأمر في الرجل تخييرياً، لما فيه من الحزازه في الصلاة قائماً عارياً و لو مع وضع اليد، فإنّ الجلوس له كوضع اليد ممّا يستأمن به الغير الأمن لو لا ذلك.

عوده إلى الجمع بين الروايات و كيفيه صلاه العارى و يمكن أن يقال: إنّ الجمع بين الطائفتين المطلقتين «١» لكلّ واحد من الجلوس و القيام، مع الاشتمال عليّ الإيماء أو لا معه، بما دلّ على التفصيل بين الأمن و عدمه، كالجمع بين روايات التفصيل مع المطلقات في لزوم الإيماء، نظراً إلى أنّ التقييد من جهه يجتمع مع التقييد من جهه أخرى؛ فكلّ دليل يتقيّد بالآخر في جهه، و يتقيّد الآخر من جهه أخرى. و الجمع بين الدليلين بالتصرّف فيهما معاً و إن كان غير مقبول، إلّا أنّه لمكان عدم التعيين في نحو واحد للجمع، و مع التعيين فلا بأس بالجمع به، و فرض الكلامين واحداً صادراً من واحد يفسر كلّ منهما الآخر في جهه

خاصّه، فهو كقريته صدر الكلام لذيله في جهه، و العكس في جهه خاصّه أخرى غير مربوطه بالجهه الأولى.

و أمّا الجمع بين روايات التفصيل بين الآمن و عدمه، و روايه إطلاق القائم و إيمائه «٢»، و روايه إطلاق الجالس و إيمائه «٣»، كروايه إطلاق القيام أو الجلوس بدون ذكر الإيماء بالتقييد لكلّ بالآخر، فلمكان عدم عموم البلوى و شيوعه بمفروض ما فيها من السؤال

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، ح ١ و ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، ح ١ و ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨٥

و الجواب، لندره فرض العريان بلا- اختيار بحيث لا- يتمكّن من التستر و لو بغير الثياب، فلا يكون المقيّد فيها وارداً بعد وقت الحاجة، كما لا مانع من ارتكاب التقيدين المتعاكسين مع الانحصار كما مرّ، هذا.

و يمكن المصير إلى ذلك من ناحيه نفس روايه التفصيل «١» بحيث تكون تقيّد ما يقابلها من المؤيّدات و المؤكّدات، و ذلك بتقريب أنّ الجلوس ليس في حقّ الرجل إلّا لستر القبل، و هو لازم نفسياً و شرطياً، و مسقط لفرض القيام الركني؛ و لزوم الستر كذلك لازم في الخلف أيضاً، و موجب للتنزّل إلى الإيماء، كما أنّ الآمن إنّما يتستر بالأليتين في الدبر، و أمّا القبل فعليه التستر باليدين إن أمكن، و إلّا فبالجلوس؛ فالدليل على إطلاق الشرطيّه لصوره عدم الناظر يفيد أنّه إنّما يتستر عن النار بالأليتين، و أمّا للصلاه فلا بدّ من ضمّ التنزّل إلى الإيماء لستر الخلف، كما أنّ عليه وضع اليد لحفظ القبل للصلاه من دون ملاحظه دليل الإيماء هاهنا؛ فلا بدّ في الآمن من رفع اليد عن شرطيه

الستر، أو التنزل إلى الإيماء؛ ومقتضى إطلاق دليل الشرطيّه «٢» عدم الاختصاص بصوره الناظر، و لازمه الإيماء مع الأمن، و هذا الوجه يؤيد ما قدّمناه من الوجه، مع عدم رجوعه إلى ما يشتمل على القياس. نعم لا بدّ من توجيه ما استفدناه من الجمع بين الروايات بإرادته توظيف غير الأمن من النظر على التخيير بين الجلوس و القيام لاستتار القبل بهما مع الحفاظ باليد إن كان رجلاً، و المرأه يتعيّن عليها الجلوس مطلقاً لتحصيل الستر الصلاتي، و الأمن يتستّر بوضع اليد و يقوم إن كان رجلاً، و يومى الجميع لتحصيل الستر الصلاتي للخلف مع الأمن، و مطلقاً مع عدم الأمن.

فإنّ الاستفادة من موثّق «إسحاق بن عمّار» «٣» موافقه صلاه الإمام فى جماعه العراه

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٧، ح ٢٨.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥١، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨٦

المستحبّه لهم، كما نقل عليه الإجماع عن «الذكرى»، و كتب «العلّامه».

و ما فى خبر «أبى البخترى» «١» من قوله أخيراً

ثمّ صلّوا كذلك فرادى

، لا- بدّ من تأويله بما يوافق غيره، إمّا بالحمل على الجواز فلا ينافى استحباب الجماعه، و لا بدّ من كون التباعد بحدّ يوجب الاستتار عن النظر، أو حمل قوله

فرادى

، على أنّ الوظيفه ذلك إن صلّوا فرادى، و مخالفه صلاه المأمومين بالجلوس مع الركوع و السجود؛ أمّا الجلوس فلمكان عدم الأمن؛ و أمّا الركوع و السجود ففى ما مرّ دلالة على لزوم الستر المطلق للخلف بالإيماء، فإنّ الأمن يومى لستر الخلف للصلاه، و غايه ما هاهنا أن يقع الأمن من النظر إلى الخلف، فكيف يوجّه ما فيه من

السجود و الركوع الذى عبّر بهما فيه مقابلًا لإيماء الإمام، و مع قوله

عليّ وجوههم

؟ «٢». و قد حُكى نفي الإيماء على المأمومين عن «الوسيله» و «الدروس» و «النهايه» و «الجامع» و «الإصباح» و «المعتبر» و «المنتهى». و عن «القواعد» و «البيان» و «المدارك» الإيماء على الجميع، و نقل أيضاً عن «جمل السيد» و «مصباحه» و «المفيد» و عن «كشف اللثام» احتمال إرادته الإيماء بوجههم. و يمكن التوجيه بأنّ الصفّ الواقع خلف الإمام الجالس المؤمى الغير الآمن لهم الأمن فى الخلف دون القدام، فعليهم لستر القبل الجلوس، و إنّما عليهم لإيماء لستر الخلف للصلاه مع المحافظه على القيام، و المفروض عدمه هنا، فلا مانع من التعبّد بالركوع و السجود حيث لا قيام ركنى، و قد وقع التنزّل عنه إلى البدل لستر القبل بغير وضع اليد، لعدم معهوديّة ايتمام القائم بالقاعد، بل فى الروايه «٣» تنبيه عليّ عدم مشروعيتّه.

و بالجملة، الإيماء للمأموم الجالس فيه تنزّل عن الأصل الواجب فى القيام

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٢، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥١، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥١، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨٧

و الركوعين، بخلاف إيماء المنفرد الآمن القائم؛ فإنّه يتنزّل عن أصل واحد دون أصليين، فلا غرابه فى ارتكاب تقييد ما سبق بغير المأموم الجالس فى صفّ واحد؛ نعم لا يجرى ذلك فى الأزيد من صفّ و إن اقتضاه الإطلاق «١»، إلّا أنّه يمكن الانصراف عنه بما مرّ من الأدلّه، فيؤمى الصفّ الأوّل و يركع و يسجد الصفّ الثانى، كما عن «التحرير» و «الذكري».

و الأظهر: أنّ المصلّى قائماً للأمن، يجلس لإيماء السجودين و للتشهد و التسليم

كالمستور بالثوب، كما أنّ القائم الآمن إذا اختار الركوعين يجلس للسجودين.

كما أنّ مقتضى ما تقدّم في غير الجماعه من عدم تعيين الجلوس على غير الآمن من النظر في غير المرأه، و أنّ له الجلوس لستر القبل، كما له الاكتفاء له بوضع اليد، كما له القيام مع ستر القبل بوضع اليدين للصلاه مطلقاً، و للنظر مع عدم الأمن، كما أنّ على الآمن و غيره الإيماء لستر الخلف للصلاه مطلقاً، و للنظر لغير الآمن هو جريان ذلك هنا أيضاً بملاحظه الاعتبار المرشد إلى عدم الاختصاص بمورد دون مورد، لأنّ ذلك من ملاحظه الأمن و عدمه، و أفعال الصلاه و أبدالها بدون اختصاص بصوره الانفراد، و إنّما المعرضيه بسبب الجماعه للتكشّف الممنوع وضعاً مطلقاً، و تكليفاً في الجملة. فعليه، يمكن أن يقال: لهم اختيار القيام و ستر القبل مطلقاً بوضع اليد، و ستر الخلف للصلاه بالإيماء بأن يختار ذلك للإمام و المأموم بدون تفرقه بينهما؛ و كما أنّ الأمر بجلوس غير الآمن، يمكن حمله على التخيير فكذا الإمام الذى هو سبب الاجتماع، يكون كالمأمومين غير آمن من النظر إلى القبل؛ كما أنّ الإمام لا يأمن من النظر إلى الخلف بخلاف المأمومين فى صفّ واحد، فإنّ إيمانهم حينئذٍ لستر الخلف للصلاه. و حيث إنّ مستند تعيين الجلوس موثّق «إسحاق بن عمار» «٢»، و هو بهذا الاعتبار المفهوم

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥١، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥١، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨٨

من روايات المقام «١» قابل للحمل على التخيير، فلا مانع من المصير إلى التخيير هنا، نعم تعيين ذلك مخالف للنصّ هنا و فى ما مرّ، و أزيد حرازه فى المقام،

أعنى جماعه العراه قياماً، كما هو واضح.

[مسأله] استحباب الجماعه للعراه

اشاره

مسأله: يستحبّ الجماعه للعراه بأن يجلسوا صفّاً واحداً خلف الإمام الجالس، و يومى الإمام، و يركع المأمومون و يسجدوا؛ كما لهم الانفراد مع التباعد الموجب للأمن فى الجملة، و العمل بما يعمله المنفرد الآمن مطلقاً، أو فى الجملة، أى فى العورتين أو إحداهما فقط. و المراد من الآمن هو الآمن من الناظر المحترم، لا مطلق الناظر على الأظهر.

و لو لم يجد الرجل إلّا ساتراً لإحدى العورتين أو بعض الواحده، و جب ذلك تكليفاً و شرطاً، لعدم الارتباط فى شىء منهما، و عمل فى غير المستور بوظيفه العارى فى ذلك، و فى المستور بوظيفه اللابس على ما مرّ فى الأفعال المربوطه بكلّ منهما.

و مع الدوران بين العورتين يستر عندنا ما لا ساتر له و لو من غير الثوب كالفخذين اليدين و الأليتين؛ و مع الاشتراك فى ذلك عدماً يستر الدبر إذا تمكّن بستره من الركوعين فى القيام و الجلوس، كما أنّ القائم المستور دبره بالأليتين الغير المستور قبله يستره بالثوب، فإذا أراد الركوعين ستر الدبر و استتر فى القبل بضمّ الفخذين، و يتخيّر مع عدم الترجيح، و وجب الستر بالثوب كما هو الأحوط للمختار، و مع عدم الأمن من الناظر من جهته رأساً ترجّح التستر فيه به و العمل بالوظيفه فى الآخر، يعنى وظيفه العارى من الجهه الأخرى الغير المستوره للشرط.

و الحاصل أنّ إيماء المأموم الجالس، لا يستفاد من إيماء القائم الآمن، كما لا يستفاد من إيماء الجالس الغير الآمن بما يدلّ عليهما من الدليل. و القاعده فى ذلك من حيث

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠.

بهجه الفقيه، ص: ٣٨٩

دوران الأمر بين الستر الصلاتى للخلف و المحافظه

على الركوع والسجود، هو تقديم الجزء على الشرط. وإن كان مع التساوى فى الجزئيه و الشرط، يتعين تقديم ما ليس له البدل على ما له البدل، و لذا قدّم الستر الشرطى فى صلاه المنفرد مع الأمن، و ذلك لأهميّه الجزء و مقوميّته للصلاه بخلاف الشرط المتمخّض فى الشرطيّه، لما مرّ من أنّه بسبب وحده الصفّ آمن من جهه النظر إلى الخلف، و غير آمن من جهه القدام الذى يحصل ستره بكلّ من وضع اليد أو الجلوس. و لعلّ ما فى «الموثّق» من ترجيح الركوع و السجود للجالس، لمكان تقديم الجزء على الشرط فى المأموم الأمن من النظر إلى الخلف.

مع أنّه على تقدير التساوى فالترجيح بالدليل الذى هو فى خصوص جماعه العراه، و ما سبق من الأدلّه فى الإيماء فى خصوص الانفراد، أو بنحو يعمّ الاجتماع خصوصاً مع فهم الاعتبار بالأمن و عدمه، لا بخصوص الانفراد و عدمه؛ بل يفهم ممّا فى الموثّق من الفرق بين الإمام و المأمومين، أنّ العبره بوجود الأمن من تكشّف الخلف للغير فى المأمومين و عدم أمن الإمام من ذلك، و أنّ الإيماء كما مرّ لستر الخلف فقط، و أنّ إيماء الآمن القائم و إن كان لرعايه الستر الشرطى فقط مخصوص بغير المأمومين الجالسين، فيمكن جريانه فى المأمومين إذا كانوا قائمين و سوغنا لهم مع الإمام ذلك لما مرّ. و من المرجّحات كفايه الساتر لإحدى العورتين دون الأخرى الغير المستوره بشىء.

و هل المرأه كالرجل، فمع استتار العورتين فقط تصلّى صلاه المختار؟ الأظهر العدم مع عدم الأمن من الناظر المحترم، فتجلس لزياده الستر و تؤمى لعدم زياده التكهّف فى غير العورتين المستورتين فرضاً؛ و يحتمل التخيير و ترجيح الستر الشرطى،

و الأحوط اختيار القيام و الركوعين، و ترجيحها على الستر الشرطى لمكان الجزئيه، و خلوّ النصوص عن مغايرتها مع الرجل، فيحتاط فى غير المعلوم كعدم الأمن على ما مرّ، لكن الأظهر الأحوط تعيّن الجلوس مع عدم الأمن فى الفرض، و الاحتياط به

بهجه الفقيه، ص: ٣٩٠

مع الأمن حسبما يقتضيه الارتكاز المناسب لعورتيه جميع بدنهما، و أنّها الموجه لتبديل الركوعين بالإيماء، لا خصوصيه العورتين؛ و مع الدوران بين عورتيهما سترت غير المستور بساتر ما، و مع الاشتراك سترت القبّل لأنه أفضح و كشفه أقبح.

و بالجملة، فالترجيح بحسب القاعده بالجزئيه و الشرطيّه، و بثبوت البدل و عدمه، فيتعارضان فى المورد.

و دعوى أنّ الترجيح بعدم البدل إنّما هو مع التساوى فى الجزئيه و الشرطيّه، و من سائر الجهات، معارضه بأنّ الترجيح بالجزئيه إنّما هو مع التساوى فى عدم البدل و فى سائر الجهات، و قد فرضنا أنّ الجمع بين الشرط و الجزء غير ممكن، و كلّ واحد مقدور فى نفسه. و مع عدم المرجح و لو بسبب التعارض يحكم بالتخيير بحسب القاعده بين الإيماء جالساً، أو الركوع و السجود، و قد احتملنا التخيير بحسب ما مرّ من الروايات بين الجلوس و القيام لغير الأمن، لإمكان التسترّ فى القدام بكلّ من وضع اليد و الجلوس لأجل الشرط و النظر، كما يتسترّ الخلف بالإيماء من النظر و للشرط أيضاً، لكنّه فى الجماعه حيث يأمن النظر إلى الخلف بوحده الصفّ فيتمخض الإيماء للستر الشرطى للخلف، كما فى القوائم الأمن، و يكون حكم الجالس الأمن هنا كحكم القوائم الأمن مع الانفراد، كما أنّ الأمر بالركوع و السجود تحفّظ على الجزء.

فيمكن أن يكون الترجيح بالدليل الخاصّ فى خصوص المأموم الجالس الأمن بوحده

الصف، و يمكن أن يكون الأمر بالسجود و الركوع هنا تخييراً، و كذا ما فى القائم من الإيماء المخصوص بالآمن، كما أن أصل جلوس الكلّ يمكن فيه التخيير فى الأمر، و على تقدير تعين الجلوس يحتمل تعين الركوع و السجود الموافق لظاهر الأمر، و أن يكون إيماء القائم الآمن تخييراً، لأنّ الأمر لا يستفاد منه الإيجاب بعد الورود فى مقام توهم إيجاب الأصل و عدم جواز البدل، و إن كان أصل القيام على الآمن واجباً على الأصل.

بهجه الفقيه، ص: ٣٩١

و الخنثى المشكل يستر القبليين للمقدّمه، و لا يجب ستر غير العورتين دبراً و قبلاً للشكّ فى كونه امرأه، تقتدى فى الصلاه بالرجل و بمن يعلم أنّه مثلها فى الواقع، لكنّها تعمل بالاحتياط لعلمها بتحريم نكاح النساء، و تحريم الكشف فى النظر و فى الصلاه، فعليها الاحتياط.

و لو لم تجد إلّا ساتراً لواحد من الدبر أو القبليين، تستر باليدين أمكن، و بغيرهما فى ما لا يمكن. و لو لم تستر للتعذر بغيره، سترت ما يمكن معه من الركوعين، و هو الدبر على ما مرّ. و لو لم تتمكّن إلّا من ستر واحد من الثلاث سترت الدبر أيضاً، لما مرّ، و لكونه متيقن العورتيه.

و لو لم تجد إلّا ساتراً لأحد القبليين و لا ساتر غيره، سترت القضيبي عن المرأه، و الفرج عن الرجل، لو لم تتمكّن من سترهما بالجلوس و ستر ما لا تستر به بذلك الثوب، و إلّا تعين ذلك على الأظهر، و كذلك لو اجتمعا عنده، فإن فرض عدم التمكّن منه، تخيرت فى ستر واحد من القبليين.

[فى بيان بعض الأحكام]

[الأول] حكم جلوس المرأه عند فقد غير ساتر العورتين

و هل المرأه إذا لم تجد إلّا ساتر العورتين، عليها الجلوس فى الصلاه مع الركوعين، لأنّ بدنها

عوره، فكما تجلس للناظر لأقلّيه الكشف عنه تجلس للصلاه لأقلّيه الكشف فيها إجراءً لأحكام العوره؟

لا يخلو عن تأمل، لأنّ تبديل القيام بالجلوس لا بدّ له من دليل مفقود في غير عدم الأمن من الناظر، كما دلّ في تبديل الركوعين بالإيماء مع الأمن من الناظر، والأحوط ارتكازاً لها الجلوس لو لم تجمع بين الصلاتين على الكيفيتين، أعنى القيام و الجلوس.

و احتمال التخيير فيه لمكان أنّه لا بدّ له من الستر الشرطي للقبل إمّا بوضع اليد، أو بالجلوس، و لا يتعيّن الأوّل يمكن دفعه بأنّه لا يوجب سقوط القيام. و إطلاقات الأمر

بهجه الفقيه، ص: ٣٩٢

بالجلوس «١» قد فرض تقيدها بعدم الأمن، إلّا أنّ الإيماء فيه للستر الشرطي للخلف.

و يمكن فيه التخيير بينه و بين المحافظه على الجزء و هو الركوع و السجود، كما يمكن الأمر بهما في المأموم الجالس تخييرياً، و إنّما يلتزم بالتعيّن للإيماء في حقّ المأموم إذا لم يأمن من النظر إلى الخلف حتى مع وحده الصفّ، كما يلتزم به في الجالس المنفرد.

و يمكن دعوى انصراف «الموثقه» «٢» عن الفرض، و يبقى ما فيها من الأمر بالركوع و السجود.

فيمكن أن يقال بأنّ المتيقّن أو المفهوم من الروايات السابقه «٣» خصوص المنفرد، كما أنّ «الموثقه» في خصوص المأموم، فيتغاير الموضوع فيهما؛ و على تقدير استفاده العموم من الروايات السابقه «٤» المجتمعه بما مرّ، فالموثقه مخصوصه بالجماعه، و يخصّص بها عموم الأمر بالإيماء، لستر الخلف شرطاً.

[الثاني] تعين الإيماء مع عدم الأمن

فتحصّل: أنّ إيماء المأموم الجالس مع عدم الأمن حتى مع وحده الصفّ في خط واحد، هو المتعيّن، لانصراف «الموثقه» عن ذلك، و اقتضاء غيرها من العموم، أو ما يُلغى فيه الخصوصيه للإيماء للستر النظري و الشرطي للخلف؛ و

أمّا مع الأيمن فمع قيام الكلّ و أمن المأمومين من الخلف فالستر الشرطي مستفاد ممّا فيه الأمر بالإيماء على القائم الأيمن بإلغاء الخصوصيّة، لكنّ الكلام في جواز القيام لأخصّيّه «الموثّق» من العمومات؛ و مع جلوس الكلّ فالموجب للركوع و السجود، و تقديم المحافظة على الأصل فيهما على رعايه الستر الشرطي، هو

الموثّق

الذي عمل بها مع ما مرّ من أخصّيّه موضوعه من العمومات، أو المغايره.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥١ و ٥٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥١، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

بهجه الفقيه، ص: ٣٩٣

و ما في صحيح «علي بن جعفر» (١) من الإيماء على القائم الخاصّ بالمنفرد، أو العامّ له، تقديم لما ليس له البدل، و هو الستر الشرطي على الركوع و السجود، مع تقييده بالأمن بسبب الروايات المفصّله؛ فمع استفادته التعيّن في كلتا الطائفتين يتعيّن العمل بكلّ منهما في مورد، و أنّ غير الأيمن من النظر إلى الخلف يومي إذا كان جالساً؛ فإنّه المتيقّن من حسن «زراره» (٢) بلا خصوصيّة للانفراد، فيختصّ ما في «الموثّق» بالأمن الجالس المأموم، بل لا خصوصيّة للمأموميّه، و إنّما العبره بالأمن من النظر إلى الخلف دون القبل؛ فيجرى فيمن جاز له الجلوس الساتر للقبل؛ فليس عليه تقديم الستر الشرطي على الركوع و السجود، بل يمكن إلغاء خصوصيّة الجلوس؛ فلو جاز القيام للإمام و المأموم، جاز للمأمومين الركوع و السجود مع الأمن من النظر إلى الخلف لولا المعارض للموثّق، و كذا القيام الجائر للمنفرد؛ فيجوز معه في صورته الأمن من النظر إلى الخلف، أو مطلقاً مع التستر بوضع اليد الركوع و السجود تقديماً للجزء

علي الشرط.

والمستفاد من الصحيح في إيماء القائم بعد التقييد بالمفصل، ترجيح الشرط الذي ليس له البدل على الجزء الذي له البدل؛ و التخصيص بالآمن القائم كتخصيص «الموثق» بالآمن الجالس، لا يخلو عن تأمل، وإن انحفظ أصل القيام دون الركنين الآخرين في مورد «الصحيح»، وانحفظ الركنان دون القيام الركني في مورد «الموثق»، لكن لازم التخصيص عدم جريان في صورته قيام الكل، وقد يستبعد ذلك.

لكنه لا- ينبغي الإشكال في الجالس الآمن من النظر إلى الخلف في جواز الركوعين له، وفي القائم الآمن مطلقاً، أو من الخلف في جواز الإيماء له؛ وفي ما عدا الصورتين، فمقتضى القاعدة، التخيير بعد البناء علي صحه العمل من حيث القيام والجلوس، لعدم البدل للشرط وأهميته الجزء الذي له البدل وعدم تعيين الترجيح بشيء منهما، لأن إلغاء

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٥٠، ح ١ و ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٥٠، ح ١ و ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٣٩٤

الخصوصية معارض بالمثل في الطائفتين المذكورتين، والفرق الثابت في «الموثق» ذهب إليه جماعه، كما أن إيماء الجميع منسوب إلي جماعه ممن تقدم، و حيث إن العمل بالروايات، فلا- أثر في الفتاوى في غير ما يفهم من الروايات، و فهم الإلزام منهما مشكل لما مرّ.

و ما عن «الذكرى» من الإشكال في «الموثق» بأنه مع صدق المطلع يجب الإيماء، و مع عدم صدقه يجب القيام يمكن الجواب عنه بالآمن من النظر إلى الخلف في كل من القيام والجلوس في خط واحد، فلهم الركوع والسجود ترجيحاً للجزء على الستر الشرطي، و عدم الأمن من النظر إلى القبل، فلهم الجلوس للستر التكليفي

و الشرطى، كما لهم القيام مع قيام الإمام. و ما أجاب به من أنّ التلاصق فى الجلوس أسقط اعتبار الأطلاق بخلاف القيام مخدوش بما عرفت.

فيمكن أن يقال بعد ملاحظه مجموع الروايات فى غير المعنون بالجماعه، مع «الموثق» المختصّ بالجماعه؛ و بعد ملاحظه أنّ الإيماء ليس إلّا لستر الخلف عن النظر و للشرط، أو لخصوص الشرط؛ و أنّ الجلوس ليس إلّا لستر القبل الذى يخلفه وضع اليد، و أنّ روايات التفصيل لا-بدّ من التقييد بها للمطلقات؛ و أنّ جلوس المنفرد ليس إلّا لعدم أمنه من النظر إلى الخلف، و مثله جلوس الإمام و المأموم؛ و أنّ الوظيفه فى صوره عدم الأمن من النظر إلى القبل هو الجلوس المبيّن فى الجماعه؛ و أنّه يمكن الاستغناء عنه بوضع اليد للمجتمع و المنفرد، فيقوم الجميع مع وضع اليد الساتره للقبل، و فى صوره الأمن من النظر هو القيام المصرّح به فى صحيحه «على بن جعفر» المطلقه، و فى روايات التفصيل؛ و أنّ القيام حينئذٍ لستر الخلف شرطاً؛ و أنّه لا فرق بين القيام و الجلوس فى صوره الأمن من النظر إلى الخلف فى أنّ الإيماء لترجيح الشرط، و الركوع لترجيح الجزء من دون تكليف بالنظر و حكمه؛ و أنّه لو لم يجب وضع اليد على القائم، لما جاز له ترك الركوع و السجود بالإيماء لستر الخلف مع الأمن؛ و أنّه لا بدّ من تسويغ الإيماء للأمن من النظر إلى الخلف القائم للصحيحه بعد التقييد بما فيه

بهجه الفقيه، ص: ٣٩٥

التفصيل، و من تسويغ الركوع و السجود للأمن من النظر إلى الخلف مع الجلوس؛ و يحتمل التعيين لما مرّ فى الموردین كما هو ظاهر الأمر فى المقامين، و

يحتمل تخيير كليهما بين الأمرين مع إلغاء الخصوصية للقيام في الأوّل، و الجلوس في الأخير، كما يتعيّن الإيماء عليّ غير الآمن من النظر إلى الخلف، كان جالساً، كما وقع في ما يستفاد من صحيح «زراره»، أو قائماً إن سوّغنا القيام له مع وضع اليد للنظر و للشرط. و عليه، فالاحتياط للقائم الآمن من النظر إلى الخلف في الإيماء، و للجالس الآمن من النظر إلى الخلف في الركوع و السجود، و في المقامين، محافظه عليّ بعض أصول الصلاه، و الفرق بين الآمن من النظر إلى القبل و غيره في اختيار الأوّل للقيام مع وضع اليد، و اختيار الثاني للجلوس، و أنّه لا- أثر للجلوس إلّا ستر القبل للنظر، أو للشرط، أو لهما كما في غير الآمن، و أنّه يُلغى خصوصيّة الجماعه مع عدم الأمن من النظر إلى الخلف، فيعيّن الإيماء حينئذ للمنفرد كما يتعيّن للإمام، كما أنّه عليّ تقدير جواز الجماعه مع القيام يمكن لحوق المأموم بالآمن المنفرد من النظر إلى الخلف فيؤمى مع وضع اليد، و يمكن لحوقه بالمأموم الجالس الآمن من النظر إلى الخلف فيركع و يسجد، و يختلف ذلك باختلاف المبنى في الإيماء للقائم و الركوع للجالس مع أمنهما من أنّه على التعيين أو التخيير.

و الأظهر جواز ترجيح الستر الشرطي بالإيماء لكلّ آمن من النظر إلى الخلف مع قيامه الجائر، كما إذا جوّزنا القيام للجماعه متستّرين باليد فقاموا كذلك، فلهم الإيماء للركوع و السجود، و فيه إلغاء لخصوصيّة الانفراد للقائم، و ترجيح الركوع و السجود لكل آمن من النظر إلى الخلف مع جلوسه الجائر، كما إذا جلس المنفرد لعدم الأمن من القدام، و كان آمناً من النظر إلى الخلف، فله أن يركع و

يسجد، وفيه إلغاء لخصوصية الجماعه لصراحه صحيحه «علي بن جعفر» بعد التقييد بروايات التفصيل، و صراحه «الموثق» في كل واحد من الأمرين على الترتيب.

و يبقى الكلام في تعيين ذلك في غير ما ذكر فيه اللحق، أعني مورد الروايتين في المقامين، مورداً للتردد و الاحتياط كما مرّ.

بهجه الفقيه، ص: ٣٩٦

تفصيل من «الجواهر» في المقام و الملاحظه فيه و أما ما في «الجواهر» (١) من الفرق في المنفرد بين الجالس الغير الآمن فيؤمى، ترجيحاً للستر النظري على الركوعين؛ و القائم الآمن، فيركع و يسجد، ترجيحاً لهما على الستر الشرطي الساقط بالتعذر، [فيمكن] الاستدلال له في الأول بحسن «زراره» (٢) بعد حمله علي غير الآمن. و قد استدلل للثاني بالأصل المقطوع بصحيح «علي بن جعفر» (٣) بعد التقييد بروايات التفصيل؛ و بخبر «الحفيره» (٤) بناء علي عدم كونها ممّا يتستّر بها، و إن ذكرها لانتفاء غير مثلها كما هو الغالب في مفروض السؤال؛ و بناء علي أطراد القيام فيها؛ أو أنّ ترجيح الركوعين على الستر الشرطي مطرد مع الأمن من النظر، [سواء] كانت الوظيفه في القيام، أو الجلوس الواقع في «الموثق» (٥).

لكن دلالة «الصحيح» علي جواز الإيماء مع الأمن، تصرّف عن دلالة «الخبر» علي وجوب الركوعين مع الأمن و كذا لا دلالة للموثق علي تعيين الركوعين، كما لا دلالة له علي تعيين الجلوس حتّى مع قيام الإمام و إيمائه، فلهم الإيماء قائمين في الفرض، كما في المنفرد بحسب الصحيح المتقدم.

و يمكن أن يجوز لهم الإيماء جالسين مع الإمام ترجيحاً للستر الشرطي، كما في «الصحيح» بعد استفاده الاعتبار بالدوران بين الشرط و الجزء.

و استدلل «٦» أيضاً بأن المسوغ للقيام مسوغ للركوعين، لعدم الفرق في مسوغيه الأمن بينهما

و بين القيام، فإذا ترَجَّح القيام على الشرط ترَجَّح عليه، و إنما يترَجَّح الستر

(١) جواهر الكلام ٨، ٢١٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، ح ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، ح ١.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥١، ح ٢.

(٦) جواهر الكلام ٨، ص ٢١٠.

بهجه الفقيه، ص: ٣٩٧

عن النظر المفقود مع الأمان؛ فالمحافظة على القيام، لسقوط الشرط حيث لا يمكن الجمع بينهما، فكذا يحافظ عليهما، فيسقط الشرط، حيث لا يمكن الجمع مع اشتراكهما في الأمان من النظر.

و دعوى الفرق بإمكان الستر الشرطي مع القيام بوضع اليد دون الركوعين لانكشاف الخلف فيهما لا محاله، مدفوعه بعدم وجوب وضع اليد، كما هو ظاهر النصّ (١) و الفتوى، مع أنه على تقدير وجوبه لا محلّ للتفصيل بين الأمان و عدمه، لا طراد الأمان المقتضى للقيام مع وضع اليد. انتهى بتوضيح.

و فيه أنّ مسوّغ القيام لحصول الستر النظري، بالأمان؛ و الشرطي، بوضع اليد، و لا- يجرى في الركوعين، و لا- في غير القيام مع الإيماء، لعدم انحفاظ الستر الشرطي في الخلف، و عدم التصريح بوجوب وضع اليد لوضوحه، و لأنّه لولا جواز ترجيح الستر الشرطي على الركوع، لما سوّغ الإيماء في «الصحيح»، و ليس تصريحاً و لا ظهوراً في عدم الوجوب، بل يظهر الوجوب من تجويز الإيماء، أو إيجابه للستر الشرطي للخلف، المشارك للقابل في الشرط كالنظر.

كما ليس في «الموتّق»، على أنّ مسوّغ الركوعين الأمان الحاصل في صلاه القائم أيضاً، فلعلّه الأمان مع التنزّل من القيام إلى الجلوس، مع أنه لو كان هو الأمان فلا دليل على تعين الركوعين مع الأمان النسبي من النظر

إلى الخلف حتى فى حال القيام إلّا بالإطلاق القابل للتقييد بما فى «الصحيح». و الالتزام بتعيين الإيماء مطلقاً على القائم الآمن من الخلف، و الركوعين على الجالس الآمن من الخلف كتعيين الإيماء على غير الآمن، إذا كان جالساً، منفرداً كان كما فى حسن «زراره»، أو إماماً كما فى «الموثق».

و أمّا «المرسل» فى الحفيرة، فىمكن منع إفادته للحكم فى القائم الآمن، لأنّ الغالب فى مثلها عدم التمكن من القيام، كما أنّ الظاهر هو الآمن بسببها، فعليه يكون، كما فى المأموم الجالس خلف الإمام الجالس، فى أنّه يركع و يسجد، و لا دلاله له على كفايه

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠.

بهجه الفقيه، ص: ٣٩٨

الآمن و لو فى حال القيام فى تعيين الركوعين، فلعله مقيد بعدم القيام، و لعله يجمع بين «الخبر» (١) و ما فى صلاة الثّراه جماعه، و بين ما دلّ على إيماء القائم الآمن بتعيين الإيماء مع القيام و الآمن، و الركوعين مع الجلوس و الآمن، و إطلاق ما فى «المرسل» لقيام الآمن يمكن تقيده بما دلّ على إيماء القائم مقيداً بما دلّ على أنّ غير الآمن لا يتعين، أو لا يجوز له القيام.

و مطلقات الأمر بالجلوس «٢» مقيداً بما دلّ على أنّ الآمن يقوم و غيره يجلس، و إطلاق أدلّه الإجزاء «٣» معارض بإطلاق دليل شرطيه الستر، و تقدّم الجزء غير مسلم فى صورته ثبوت البدل له دون الشرط.

و كفى بإطلاق دليل الشرطيه، أعنى الإجماع المنقول المؤيد باستفاده الوضع من روايات الصلاة فى الستر «٤»، و بالارتكاز المتقدّم، دليلاً لكون الستر بمعنى الإخفاء عن الناظر التقديرى بأى آله كان، و إنّما ذكر القميص و نحوه لمكان التعارف، فإنّ العاقل المتمكّن

لا يتستر بغير الثياب، كما لا يتحفّظ عن البرد بغيرها.

و منه يظهر أنّه لا حاجة إلى الشهره في العمل بالصحيح و نحوه، مع أنّ منع الشهره في غير محلّه، فإنّ الاختلاف في إطلاق القيام أو الجلوس لا- ينافي الاتفاق على الإيماء للستر الشرطي و هو المقصود؛ و أمّا موافقه كلّ في القيام أو القعود، فليست لازمه مع وجود روايات التفصيل التي لا شهره على خلافها.

فتحصّل ممّا قدمناه: أنّ الفرق بين القيام و القعود، ليس إلّا في ستر القبل و عدمه؛ فالآمن من النظر إلى القبل يقوم، كما أنّ غير الآمن منه، يجلس فيستر قدّامه بالجلوس، و حيث لا يتعيّن ستره به، أمكن كونه مخيّراً بينه و بين القيام مع وضع اليد؛

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، ح ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

(٣) الوسائل ٤، أبواب أفعال الصلاة، الباب ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٨.

بهجه الفقيه، ص: ٣٩٩

كما أنّ الفرق بين الإيماء و الركوعين في انكشاف الخلف و عدمه، فالآمن من النظر إليه له أن يركع و يسجد، كما وقع في «الحفيره»، و في المأموم، فيرجّح الجزئين على الستر الشرطي، كما له أن يومي و يرجّح الستر الشرطي على الجزئين، كما في صحيحه «على بن جعفر» بعد تقييد ما فيه من القيام بالآمن؛ كما أنّ الجالس لعدم أمنه مطلقاً يومي و يرجّح الستر النظري و الشرطي، و مثله الإمام المفروض في «الموثق».

و عليه، فيجوز للآمن المطلق، القيام مع وضع اليد للشرط و الإيماء، لترجيح الشرط على الجزء؛ كما يجوز له الركوع، لترجيح الجزء لو عمل بمرسل «الحفيره»، و مثله المأموم في «الموثق»؛ كما أنّ غير الآمن مطلقاً يجلس

و يَوْمِي، و منه الإمام المفروض، في «الموثق». و تعين الجلوس على غير الآمن نسبياً إلى القبل مع إمكان التستر بوضع اليد قائماً، محل التأمل.

و على أي، فالآمن المطلق، لا ينبغي الاستشكال في جواز أو وجوب القيام له مع الإيماء و ستر القبل باليد عملاً بروايات التفصيل مع صحيحه «علي بن جعفر» و ما يستفاد من الفحوى فيها، فإن الإيماء للدبر كالوضع للقبل، فإذا جاز الأول أو وجب و إن أسقط الجزء، جاز أو وجب الثاني الذي لا يسقط شيئاً.

و أمّا مضمّر «سماعه» فأضبّطه «الكافي» (١) ترجيح القعود إذا لم يروه في «التهذيب» (٢) عن «الكافي» أيضاً. و على أي، فعلى تقدير القعود تكون كحسن «زراره» مقيدته بروايات التفصيل، و كذا على تقدير القيام؛ فلا أثر لها إلاّ تأييد إحدى المعبرتين في القيام أو القعود.

و كذا لا ينبغي الاستشكال في أنّ غير الآمن المطلق، يجوز له الجلوس مع الإيماء، أي لستر القبل بالجلوس و ستر الدبر بالإيماء، و الإمام في «روايه الجماعه» (٣) كالمنفرد

(١) الكافي ٣، ص ٣٩٦، الرقم ١٥.

(٢) التهذيب ٢، ص ٢٢٣، الرقم ٨٨١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥١، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤٠٠

الغير الآمن المطلق؛ كما أنّ المأموم آمن نسبياً إلى الخلف غير آمن نسبياً إلى القبل، فله الجلوس للثاني، و له الإيماء على القاعده و للموثق للأول، و يبقى غير هذه الأعمال و الكيفيات مورداً للتأمل. و ممّا قدمناه يظهر وجه النظر في ما أفاده في «الجواهر» (١)، ثمّ لحقه في المحصل: «إنّ ما يمكن دعواه أحد أمور أربعة:

الأول: و هو الذي جعله أقوى القولين سقوط الستر للصلاه و بقاؤه من حيث النظر، فمع عدمه يأتي بالصلاه

تأمه، و مع وجوده ينتقل إلى الأبدال».

و فيه أنّ سقوط الشرط إن كان للقاعده، فلا بدّ له من دليل، لأنّ المفروض التمكن من رعايته في نفسه. و إنّما يزاحمه رعايه الجزء الذى له بدل؛ فالقاعده تقتضى التخيير، لا- تعيين الركوعين على الآمن، مع أنّ «الصحيح» «٢» قد دلّ على ترجيح الستر الشرطى جوازاً أو وجوباً، فلا طريق إلى تعيين الخلاف.

و أمّا الثانى «٣» الذى جعله عبارته عن سقوط الشرط مع التعبد بما فيه التفصيل، و إلزام الركوع و السجود فى الحالين، و قد مرّ أنّه على القاعده مع التأميل فى الالتزام، و القطع بعد ابتناؤه على السقوط، و كيف يلتزم بالسقوط و إيجاب الإيماء على الآمن أو تجويزه، مع أنّه يشتمل على إسقاط الركوعين بلا مزاحم؟ فهل يكون إلّا تعبداً فى قبال العلم؟ و لا نعلم من صرح بهذا الوجه مقرأً بأنّه تعبد محض، مع أنّه لا شرط فى حقّ العارى الآمن، و لا بد من إسقاط هذا الوجه الثانى عن الوجوه الممكنه المناسبه.

و أمّا الثالث المشتمل على نفس الكيفيه فى السابقين مع التفصيل بين العورتين، فيجب سترهما نظراً و شرطاً فى الجلوس، و بين خصوص الدبر، فلا يجب إلّا سترها شرطاً فى القيام و الركوع و السجود، يعنى الأليتين فى الأوّل، و بالإيماء فى الأخيرين،

(١) جواهر الكلام ٨، ص ٢١٧، و صفحات قبلها.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٠، ح ١.

(٣) جواهر الكلام ٨، ص ٢١٧ و صفحات قبلها.

بهجه الفقيه، ص: ٤٠١

و هذا تفكيك بين العورتين فى الشرطيه، و لازم انتفائه جمعها فى الشرطيه، لا فى سقوط الشرطيه، كما فعله قدس سره «١»؛ مع أنّه خلاف المفهوم من الأدلّه، لكفايه المحافظه على

الستر الشرطى بإيماء القائم دليلاً على لزوم الستر الشرطى بوضع اليد على القبل، و السكوت عنه لوضوحه، لا لوضوح عدمه أو لعدم لزمه؛ مع أنّ وضع اليد له أحكام الستر النظرى و الشرطى بمقتضى الروايه «٢»، و هى خبر «أبى يحيى الواسطى»

و الدبر مستور بالألّيتين؛ فإذا سترت القضيّب و البيضتين، فقد سترت العوره

، فمهما كان الستر شرطاً، كان وضع اليد محققاً له.

ثم إنّ المرأه الآمنه ليست كالرجل، فهل عليها الجلوس للستر الشرطى فى ما لا يستره الأليتان و وضع اليد، أو أنّها بالخيار بين الستر الشرطى و القيام؟ مقتضى القاعده مع عدم ذكر خلافها فى النصوص، الثانى.

ثم إنّ لازم ما اختاره فى «الجواهر» «٣» هو أنّ الشرطيه مقصوره على التمكن من الستر بغير البدن، فالعارى لا شرطيه فى حقّه مع الأمن، و لذا بنى على وجوب الركوعين عليه؛ و أمّا غير الآمن، فحيث إنّه مكلف مطلقاً بالستر فما كان واجباً تكليفاً فى حقّه فهو شرط فى صحّته صلاته، فيجب الجلوس و الإيماء عليه، منفرداً كان أو إماماً؛ و أمّا المأموم، فحيث إنّه متمكّن من الصلاه خلف الإمام، و متصلاً بالمأموم الآخر لو كان، و فى صفّ واحد فهو آمن من جهه، و غير آمن من جهه، فيجلس لعدم أمنه فى قبله، و يركع و يسجد لأمنه فى دبره، كما يركع القائم الآمن عنده، و قد مرّ توجيه خلافه؛ إلّا أنّه على تقديره فيدور الشرطيه للعارى مدار التكليف المقصور على صوره الناظر المحترم، فلا يحتمل العموم لمطلق الناظر، إذ لا يحتمل التكليف كى يحتمل الوضع.

(١) جواهر الكلام ٨، ص ٢١٧.

(٢) الوسائل ١، أبواب آداب الحمام، الباب ٤، ح ٢.

(٣) جواهر الكلام ٨، ص ٢١٧.

و كلامه قدس سره هنا لا يأبى عن سقوط الشرط للعارى و بقاء الستر النظرى مع عدم الأمن فيسأل عن الدليل على البطلان مع المخالفه بالتكشّف مع عدم الأمن، إذ لا- يوجب النظر إلى الأجنبيّه، البطلان، خصوصاً بناء على اختيار عدم البطلان فى سائر موارد اجتماع الحرمه و الوجوب.

و أمّا على ما مرّ من أنّ المستفاد من روايات التفصيل «١» المعتبره للأمن فى القيام و لعدمه فى الجلوس، بضميمه المرتكز من لزوم التحفّظ عن التكشّف المحرّم للأجنى تكليفاً و وضعاً، أنّ إناطه صلاه خاصّه بالغير وجوداً و عدماً لا يفهم منها إلّا إرادته الناظر المحترم، و غيره، فوجوده و عدمه سواء فى صحّه الصلاه و عدمها، و كذا رؤيته و عدمها، فعموم اللفظ لا يُعبأ به مع ارتكاز الخصوص.

ثم إنّ صحه الصلاه مع الركوع مثلاً مع التوظيف بالإيماء، أو بالعكس و عدمها، مبنيّه على اختيار التجويز الملازم للوجوب التخييري، أو العزيمه و الإيجاب. و ورود الأمر و النهى فى مقام توهم وجوب الضدّ ربّما يمنع عن الجزم بالوضع و التعيين، مع أنّه ربّما يجمع بين الروايات المتخالفه «٢» بالحمل على التخيير و لو كانت النسبه عمومياً مطلقاً، إلّا أنّه لا يخلو عن بعد، فإنّ الالتزام بالتكليف و التخصيص أقرب من العموم مع رفع اليد عن الإطلاق المقتضى للتعين، أو رفع اليد عن الظهور فى الوجوب، خصوصاً مع تأكيد الأمر بالنهى فى حسن «زراره» «٣»؛ و أمّا عذرّه الجهل بالحكم أو النسيان، فمبنيّه على شمول «لا تعاد» «٤»، و ليس بكلّ البعيد على إطلاقه.

[الثالث] حكم نسيان إيماء الركوع

و لو تذكّر بعد الركوع و لو بعد السجود بناء على التعيين، فلا مانع من الإيماء، لعدم

أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠ و ٥١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠ ح ٦.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٩، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٠٣

الاعتداد بما قدّمه. و الزيادة المبطله إنّما هي في الركوع مثلاً مع التوظيف بالأصل، لا مطلقاً؛ و مبطلّيه العمد لو سلّمت ليست للزيادة، و أمّا الإيماء فلا دليل على مبطلّيه زيادته. و البدلّيه في تتميم الصلاه أعمّ من المحكومّيه بجميع أحكام المبدّل التي منها البطلان بالزيادة و النقيصه و لو لا عن عمد؛ و كذا لو نسي إيماء الركوع حتّى دخل في إيماء السجود إلّا إذا تذكّر بعد الإيمائين للسجود، فإنّ تدارك إيماء السجود بعد إيماء الركوع مستنزم للزيادة العمديّه المبطلّيه للإيماء، لا أنّه بحكم زياده السجود فتبطل و لو سهواً.

[الرابع] كيفيه الإيماء و الركوع و السجود في صلاه العارى

ثم أنّ الظاهر أنّ الإيماء هنا بالرأس، و لعلّه المفهوم من الإيماء غير مقيدّ بالعين، و يمكن استفادته من مناسبه الحكم و الموضوع، فإنّ الركوعين للتعظيم، فالمناسب في البديل الدلاله عليه، و هي مع الإمكان في الإشاره بالرأس، و حكى ذلك عن نصّ الأصحاب في «الجواهر» (١).

و منه يظهر إمكان فهم اعتبار الأخصّيّه للسجود من إيماء الركوع، كما حكى نسبه إلى الأصحاب في «الذكري» و دلّ عليه خبر «أبي البختری» (٢)، فيمكن انجباره بالعمل في هذه الجهه.

و الظاهر منه و ممّا قدّمناه أنّ ذلك معتبر في الفرق بين الإيمائين حيثما كان التوظيف بهما، بلا فرق بين الجلوس و القيام إلغاءً للخصوصيّة بالمناسبه المتقدّمه.

و حيث إنّ المستند للإيماء روايات المقام (٣)، و هي لا- تدلّ علىّ أزيد من الإشاره بالرأس، فلا وجه للزوم الانحاء إلى ما لم يبلغ حدّ الراكع

(١) جواهر الكلام ٨ ص ٢٠٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٥٢، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٥٠، ح ١ و ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٤٠٤

لأنّ دليله «قاعده الميسور» بناء على صدقه على الانحناءات المنتهيه إلى الركوعين، و إن كان لا يخلو عن تأمل في غير تقدير دخول الانحناءات في مفهوم الركوع و السجود، و كونها من المقدمات الخارجيه لا الداخليه حيث لا يصدق الميسور حينئذ على المقدمات، بل على المقومات فقط.

كما أنه على تقدير القول و تماميه الاستناد، فالظاهر سقوط الفرق، و لزوم آخر ما يمكن في الركوع، فلا محلّ للأخفص في السجود، و استفاده اعتبار الأخفصيه ممّا ورد في البدل تعيد لا يتعدى منه، كما لا محلّ للأخفصيه في ما بين نفس الركوع و السجود لعدمهما فرضاً.

[الخامس] عدم وجوب واجبات السجود ما سوى الإيماء

ثمّ إنّ الظاهر على تقدير عدم وجوب ما سوى الإيماء، عدم وجوب واجبات السجود من وضع المساجد على الأرض، لعدم الدليل على الوجوب في غير السجود، و عدم إفاده البدليه وجوب واجبات السجود في البدل، و إنّما يحتمل ذلك بناء على وجوب الانحناء و كونه من المقدمات الداخليه المستلزمه لكونها مرتبه من السجود، مع إمكان منع الاستلزام؛ و إنّما الواجبات، في حال السجود بما له من الانحناءات المنتهيه إلى وضع الجبهه؛ فوجوب غيره لا يستلزم وجوب سائر الواجبات في السجود مع ذلك الغير، إلّا إذا علم أنّ ذلك سجوده عند عدم التمكّن من سجود المختار، فيجب عليه ما يجب عليه في السجود، حتّى رفع ما يسجد عليه من الأرض إذا لم يُخلّ بوضع اليد الواجب، و إلّا أمكن التخيير. و تقديم الأصل الاختياري لا يستلزم ترجيح غيره ممّا

يشبهه في الصورة، بل في وجوبه مع عدم صدق السجود تأمل.

و بالجمله، فمع وجود إطلاق وجوب الإيماء بالدليل كما في المقام لا محلّ لهذه الواجبات، لعدم الدليل، و عدم الفهم من أدلّه الإجزاء بضميمه «قاعده الميسور» لوجود الدليل الخاص بالمقام.

بهجه الفقيه، ص: ٤٠٥

و منه يظهر: أنّ محلّ سائر الواجبات إنّما هو الالتزام بوجود الممكن من الانحناء، كما في المريض، مع عدم دليل عليّ وجوب الإيماء عليه، لا مثل المقام.

[السادس] وجدان السائر في الأثناء

و لو وجد السائر في الأثناء و لم يتوقّف التسرّع على المنافى، تسرّع به و أتمّ، للعمل بوظيفه العريان في ما مضى في ما يجوز فيه البدار و التسرّع بقيّ، و العفو في الأثناء عليّ ما مرّ من التعبدية، و أنّ عدم العلم لمكان عدم التمكن من الامتثال للأمر بتحصيل الشرط، و أنّ غير المتمكّن كالجاهل بمناسبه الحكم و الموضوع.

و هل العبره بالتمكن من الستر بلا- منافٍ و لو كان هو الفصل الطويل بين الأجزاء و لو كان جزءاً واحداً، كما هو الظاهر من «الجواهر» «١»، أو بأطوليه زمان الصلاه بلا- ستر مع عدم الاشتغال بالتسرّع منها مع الاشتغال بالستر؛ فلا ستر عليّ من لو اشتغل بالتسرّع كان عارياً في دقيقتين، و لو لم يشتغل كان عارياً في دقيقه، لقله الأجزاء الباقية، و عدم اختصاص الشرط بنفس الأجزاء، بل يعمّ الأكوان المتخلّله، كما لعله المراد من المحكى عن الكشف؟

وجهان، لا يخلو ثانيهما عن رجحان، لكنّه مع ملاحظه تحقّق المنافى و عدمه يلاحظ طول زمان التكبّف و قصره أيضاً.

و إن توقّف عليّ فعل المنافى و لم يتمكّن من الصلاه مع الستر و لو بر كعه في الوقت، أتمّ صلاته.

و إن تمكّن فهل يستأنف، أو يستمرّ؟ يمكن للمختار

التخيير، للدوران بين الأخذ ببدليته وقت الركعه مع الحفظ على الستر، أو بالإبدال في صلاة العارى مع المحافظة على وقت الركعات كلها، كالدوران بين ركعه مع المائيه، و أربع مع الترابيه على ما وجهنا في محلّه فيه من التخيير بين أعمال السببين. و حيث إنّ القاعده تقتضى

(١) جواهر الكلام ٨، ص ٢٠٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٠٦

التخيير، فيتعين أحد الطرفين بالنهي عن الإبطال «١»، و ليس بطلاناً و إلّا لما كان مخيراً لولا النهى عن الإبطال.

و أمّا الترجيح بنفس البدليته و انحصارها في الوقت الاضطرارى، ففيه أنّ البدليته للإيماء و الجلوس عن الركوعين و القيام مع المحافظة على الشرط أيضاً ثابتة، و الترجيح بين البدلين بلا مرجح، إلّا على ما مرّ.

و المناقشه في استصحاب جواز الاشتغال بالصلاه، أو حرمة القطع بتغير الموضوع، أعنى التمكّن من الستر، و عدمه، فيمكن دفعها بأنّ المفروض عدم إيجاب التمكّن للتكليف، و إلّا لم يجز البقاء؛ فالمدعى و جوب البقاء بتحريم القطع بدليله؛ و لولاه، بالاستصحاب إذا شكّ في إيجاب التمكّن للتعين لتعارض جعل البدليته في الطرفين إذا لم ينته إلى التخيير.

و منه يظهر الجواب عمّا قيل من أنّ المحقّق بطلان لا إبطال ممنوع.

[السابع] لو صادف وجدان الساتر في الأثناء العلم بوجدانه في ما سبق

و لو صادف حصول الستر العلم بوجدانه في ما سبق من أجزاء الصلاه، زاد على ما مرّ في وجه البطلان كون الأمر خيالياً لا واقعياً، فلا يجزى من هذه الجهه، لا من جهه عدم أجزاء الأمر الاضطرارى أو الظاهرى لا فرض الأخير.

إلّا أن يقال: إنّ غير المعلوم كغير الموجود في عدم إمكان الستر، فيجزى ما سبق فعله بملاك الجهل بانكشاف العوره في عكسه، أى الجهل بوجود الساتر، فعلى المولى الأمر بهذه الصلاه، أى صلاه العارى ما دام

جاهلاً بموضوع الساتر، ولا يمكن أمره بالتستر مع ذلك، فعدم إجراء الأمر الخيالي بأصله لا يجرى في المقام. و أما دفع ذلك بظاهر النصوص «٢» و الفتاوى كما في «الجواهر» «٣»، فيمكن المناقشه فيه بورودها في

(١) محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ٣٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٥٠.

(٣) جواهر الكلام ٨، ص ٢٠٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٠٧

العاري المعلوم كونه عارياً، أو المظنون بالظنّ المعبر بعدم الساتر، لا الأعمّ من واجد الساتر واقعاً مع اعتقاد عدمه.

[الثامن] إشاره إلى التمكّن من التستر مع الوقت الاختياري

و ظاهر التردد في صورته التمكّن من الوقت الاضطراري مع الساتر أنه يستمرّ أو يستأنف، التسلم على الاستيناف في صورته التمكّن من التستر مع الوقت الاختياري كاملاً.

و نفى عنه الريب في «الجواهر» «١» في البطان و الاستيناف، و لعله لمكان عدم الاضطرار إلى الصلاة بلا ستر، إلّا في خصوص ما تلبس به ممّا يتوقف التستر فيه على المنافي، و المرفوع إنّما هو الاضطرار إلى ترك طبيعه الستر في طبيعه الصلاة، لا في صلاه خاصّه؛ و هذا بخلاف السهو و النسيان لتعلّقهما بالطبيعه و لو في زمان خاصّ، و ينتقض بوجدان الساتر بعد الفراغ، فإنّ متعلّق الاضطرار الصلاة الخاصّه بلا ستر دون الطبيعي، فلا فرق بينه و بين الوجدان في الأثناء في تعلّق الاضطرار بالصلاه الخاصّه المتلبس بها على وجه مشروع بناء على جواز البدار، أو فرض العلم بعدم الوجدان إلى آخر الوقت مع انكشاف الخلاف في الأثناء.

[التاسع] نسيان التذكّر و التذكّر في الأثناء

و كذا الحال في النسيان و السهو إذا علم و تذكّر في الأثناء و لم يمكن التستر إلّا بالقطع، في أنّه يستمرّ و يصلّي صلاه العاري و إن كان قبل و كان صلاته صلاه المختار، أو يقطع و يستأنف صلاه المختار؟ و على الأول يرتفع شرطيه الستر الخاصّ بالمختار، و يصلّي صلاه العاري في الاستتار باليد و الإيماء أو الجلوس، مع أنّه متمكّن من الساتر لا في شخص هذه الصلاة.

(١) جواهر الكلام ٨، ص ٢٠٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٠٨

[العاشر] التستر من تحت

و هل يجب التستر من تحت؟ لا إشكال في العدم، لاستمرار السيره علي الاكتفاء بالصلاه في القميص الساتر الكثيف، وفيه ما لا يستر من تحت كما هو ظاهر، بل و لا من فوق كالجيب الواسع.

و يمكن أن يقال بعد موافقه النصوص «١» لما قدّمناه للتعبير بالقميص و نحوه:- إنّه لا إشكال في أنّه مع اللباس الساتر للورتين على المتعارف، كان اللابس علي اختلاف الأصناف يدخل في المجمع، و يصلّي جماعه و فرادى في ما بينهم، و ما كانوا يعيرون فيه مع اختلاف أشخاص القميص و الإزار في الطول و القصر، و فيه العتيق ما فيه خرق و ثقب بحيث لو تأمّل متعمّد لرأى العورتين، لا مع عدم التعمّق كما هو المتعارف.

و منه يظهر أنّ الكافي للستر النظري كافٍ للستر الشرطي، لا للملازمه بينهما، فإنّ الافتراق من الطرفين ثبوتاً و إثباتاً، و الدليل على الشرطيّه الإجماع المنقول، و ما يوافقه من إطلاقات النصوص «٢» المستفاد منها الوضع، فيشترط في الخلوه ما لا يحرم معه التكتشف، بل الحرمة علي ما ذكره لا تلازم البطلان هنا و لا في غير المقام، و قد لا يحرم ما يبطل لبسه

كغير المأكول، و تبطل الصلاة عارياً في الخلوه مع المكنه.

بل لمكان أنّ الكافي في الدخول في الجامع، كافٍ للصلاه، و لو لم يكن كافياً، لكان ما يتبّه عليه، فالتستّر من تحت أو من فوق شرطياً، كالتستّر تكليفاً. بل لو فرض الناظر من تحت مع أنّ القميص الساتر في المتعارف يكتفى به في الصلاه، فالزائد فيه هو التحريم الغير المستلزم للبطلان، و كذا الجيب الواسع، و أمّا مع عدم الناظر فلا حرمه و لا بطلان؛ فالقول في الموردين بالبطلان و لو احتمالاً لا يجتمع مع الجزم بعدم استلزام التحريم للبطلان، و بعد لزوم أزيد من إزار أو قميص ساتر

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٢٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤٠٩

للغورتين لتحصيل الشرط. و كأنّ تسلّم الحرمة مع الناظر مع تخيل أنّ الظاهر كليّه الشرطيه مع التحريم أوجب هذا، مع التفوّع منهم بعدم وجوب التستّر من تحت شرطاً، فإن كان كذلك، فهو على ذلك حتّى مع الناظر، لأنّه لا يرتبط للشرطيّه و لا يزيد في الشرط.

نعم، مرّ إمكان استفاده مبطلية ما يحرم لبسه ممّا ورد في لبس الذهب من التعليل «١»، و على تقديره يمكن تعديه العله إلى الهيئه التي يحرم بها كالعري اختياراً عند الأجانب، و مثله كون اللباس بحيث لا يستر من غير جهه تعارف النظر، فتبطل الصلاه كذلك، و لو لم يكن دليل آخر على الشرطيه، و يكون التكتشف من تحت أو فوق مبطلماً، لأنّه محرّم، لكنّه منحصر في صورته وجود الناظر.

[الحادى عشر] التستّر عن النفس

و أمّا التستّر عن النفس فهو أمر عسر جدّاً مع تعارف القصر في القميص و الإزار و وسعه الجيب، فليس عدم إناطه الشرط بالحرام

دليلاً للإبطال في المقام حتى يكون مثل الت كشف لدى الزوجه؛ فإنه سائغ مبطل.

و مما ذكرناه يظهر وجه النظر في ما نقله في «الجواهر» (٢)، و في ما ذكره ردّاً على «الأستاذين» ٠ فإن إطلاق الصلاة في القميص (٣) مع اختلاف المتعارف منه ذليلاً و جيباً لا يعرف عنه باشمال بعض الصور على الحرام الذي لا يرونه مبطلاً.

گيلاني، فومني، محمد تقى بهجت، بهجه الفقيه، در يك جلد، انتشارات شفق، قم - ايران، اول، ١٤٢٤ هـ ق

بهجه الفقيه؛ ص: ٤٠٩

و أما ما ذكره من نفي الخلاف في ما لو صَلَّى في ثوب واسع الجيب تنكشف به عورته عند الركوع في البطلان إذا لم يتدارك عمداً قبل الركوع و كذا نسياناً؛ فلو ركع فانكشفت عورته، بطلت الصلاة من حين الركوع، لا من الأوّل، فالمأموم ينفرد في

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٣٠.

(٢) جواهر الكلام ٨، ص ٢٠٤ ٢٠٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤١٠

الفرضين، فالظاهر عدم المستند للأصحاب غير الأدله المذكوره، و قد عرفت عدم دلالتها، مع زياده أنّ النسيان يمكن إلحاقه بالجهل لولا أنّ النسيان أيضاً مرفوع، فعليه التستر بعد التذكر في الركوع إن تذكر فيه.

[الثاني عشر] ما يكفي من الساتر و شرط الاتصال في الستر الصلواتي

و قد ظهر مما مرّ كفايه التستر بكلّ ساتر حتى شعر الرأس و اللحيه، نعم يشكل فيهما تحقق الشرط لمكان الانفصال عن المستور؛ ففي فرض الانكشاف بسعه الجيب حال الركوع فقط و انسداد الشعر على العوره في الركوع لا تحريم مع الناظر، و لا بطلان مع عدمه، و لا مع وجوده على تأمل لمكان الانفصال.

و لا دليل على لزوم التستر بالثوب. و ما يستفاد منه الوضع في الصلاة في القميص إنّما يراد به

وحده اللباس، و عدم لزوم التعدّد في الألبسه المتعارف لبسها في جميع الأحوال التي منها الصلاة، و أمّا لزوم لبسها فليس المقام مقام بيان ذلك، و لا يفهم ورود السؤال في ذلك حتّى يستفاد من الجواب عدم كفايه التسترّ بالنوره مثلاً في الصلاة.

و عليه، فلا فرق بين الخرق و التسترّ باليد و لو لم يكن جامعاً للثوب، بل ساتره لبعض العوره أيضاً كما ذكرناه في ستر العوره بلا وضع اليد، كما أنّ وضع يد غير الزوجه مثلاً لو كان محرماً فليس بمبطل مع المندوحه، إلّا على الوجه السابق في لبس الحرام و بين التسترّ بالشعر الطويل للرأس و شعر اللحيه، و لا يقاس ذلك بالتسترّ ببدن الغير مع عدم الاتصال، و مع صدق الصلاة عارياً في الفرض.

نعم، يمكن الإشكال في الستر الصلّاتي، لمكان عدم الاتصال في شعر الرأس و اللحيه أيضاً؛ فيكون كالصلاه عارياً في الحفره و الظلمه، و مثله التسترّ بالوجه راعياً؛ فإنّه ستر عن النظر لا للصلاه، لعدم الاتصال، فلا بد من اتصال الساتر و المستور للصلاه، و لا يضرّ كون الساتر بعض البدن مع الاتصال المذكور.

بهجه الفقيه، ص: ٤١١

و أمّا الاستشكال باعتبار المأكوليه في الساتر فعجيب جدّاً، و أمّا الانكشاف للنفس فقطّ فلا مانع منه وضعاً كما مرّ، و إنّما العبره بالانكشاف للغير و لو تقديراً في الوضع، و الانكشاف فعلاً للغير تكليفاً.

[الثالث عشر] لو لم يكف الساتر إلّا لإحدى العورتين

و لو لم يجد المصلّي ساتراً إلّا لإحدى العورتين، و جب ذلك و لا يسقط بفقد الساتر الآخر، فإنّ تخصّص بإحدهما و تعيّن فلا كلام، و إلّا فهل يتخير، أو يتعيّن ستر القبل، كما عن «الفاضلين»، و «الشهيدين»، و غيرهما؛ أو يحتمل رجحان الدبر، كما عن «البيان»، لاستتمام الركوعين

به، مع أنّ سائر القبل حينئذٍ الفخذان؛ أو يستر القبل قياماً و الدبر في الركوعين. لأنّ المكشوف في القيام، و قبل الركوعين هما؛ أو خصوص الدبر، لأنّ الستر الشرطي يقدر فيه التكليف؟

يمكن أن يقال: يتعين ستر القبل بوضع اليد في القيام كما مرّ، فلا حاجة إلى ستر القبل بالثوب، فإنّ تستر الدبر، بالألّيتين، فلا حاجة في القيام أيضاً إلى ستر الدبر بالثوب، و إلّا تستر به للقيام و للركوعين؛ فإنّه إنّما يومي لانكشاف الدبر.

فلو أمن الانكشاف، ركع و سجد و إن كان في غير جماعه العراه كما احتملناه؛ و على تقدير العدم، فلا إشكال فيه مع ستر الدبر بالثوب حيث لا- مانع عن الركوعين، فله أن يركع متستراً بالثوب في الدبر، و بضمّ الفخذين للقبل، و إن لم يمكن فبوضع اليد على القبل، و يراعى عدم الانكشاف للآخر في ما بين القيام و الركوعين.

و أمّا ترجيح ستر الدبر بالتمكّن من الركوعين به، فإنّما يتمّ على مسلك من يذهب إلى الإيماء مع الأمن و القيام؛ و أمّا من يذهب إلى التوظيف بالركوعين حينئذٍ كما عليه في «الجواهر» (١)، فلا يرجح ستر الدبر بالتمكّن. و كونه مع عدم إمكان التستر الشرطي

(١) جواهر الكلام ٨، ص ٢١٠ ٢١٧.

بهجه الفقيه، ص: ٤١٢

الساقط، إنّما يجدى لو قيل بتعين ستر القبل و ترجيحه، لا بالتخيير حتى يوجد مرجح. و الغرض أنّه على هذا لا ترجيح لستر الدبر بالتمكّن، و إنّما يرجح بذلك من يذهب إلى الإيماء مع الأمن و القيام، كما ينسب إلى الكثير.

و لا فرق بين تمام العوره و بعضها، و لا ترتيب في الأجزاء، إلّا أنّه يحتمل رجحان ستر الحشفه لأقبحيتها انكشافاً.

كما أنّه لولا ملاحظه التمكّن من

القيام مع الركوعين بوضع اليد على القبل، و التستر بالثوب في الدبر، أمكن ترجيح القبل لتعدد العوره، و زياده الكميّه في القبل بالنسبه إلى الدبر.

و أمّا ما عن «المبسوط» من قوله: «لو وجد ما يستر به بعض عورته، وجب ستر ما يقدر عليه»، فهو في التعميم للجزء، لا العورتين أو إحداهما، إلّا أن يجرى فيه بالفحوى.

و أمّا الاستدلال لترجيح ستر القبل بخبر «أبي يحيى» (١)، فيمكن تقريبه بأنّ ستر الدبر حاصل بلا اختيار في المتعارف في القيام و الجلوس، و إنّما المحتاج إلى الستر الاختياري، القبل، فيكون محققاً بالثوب الساتر لو كان لازماً، أو بالأعمّ منه و من وضع اليد لو لم يكن.

و يمكن أن يقال: بأنّ الستر الحاصل ما كان مشتملاً على الإيماء، مع وجوب الركوعين مع إمكانهما مع الستر للدبر، فلا مرجح لستر القبل المحتاج إليه بالثوب على الفرض في القيام على المحافظه على الركوعين لستر الدبر؛ و أمّا في الجلوس فحصول الاستتار به إنّما هو للنظر؛ و أمّا للشرط فربّما لا- يحصله القائل بلزوم الثوب، كما أنّ الجلوس لغير الآمن من النظر بلا ساتر، و المفروض وجود الساتر لولا مزاحمه ستر الدبر في الشرط.

(١) الوسائل ١، أبواب آداب الحمام، الباب ٤، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤١٣

و أمّا جعل عدم سقوط قاذبيّه كشف الدبر في حال مرجحاً لستر الدبر، فيمكن المناقشه فيه بأنّ ما في جماعه العراه يرجح الركوعين على ستره شرطاً، و كذا ما في خبر «الحفره» (١)، و هو المحتمل أن يستظهر من خبر «أبي البختری» (٢)، بل كلّ ما يدلّ على سقوط ستر القبل شرطاً، يمكن استفاده سقوط ستر الدبر كذلك بالفحوى، و المزاحمه لا تؤثر إلّا في التخيير

أو الترجيح بغير ذلك؛ و أما الترجيح بالحفظ عن الناظر الراجح عليّ كلّ ما يزاحمه من أفعال الصلاة قياماً أو ركوعاً، فلا يختصّ بالدبر حيث لم ينكشف القبل، بل يجرى في العكس، فليس من موجبات ترجيح ستر الدبر على التعيين في كلّ مقام.

و أما عليّ ما سلكناه فلا بدّ من تحصيل الستر الشرطي للدبر حتى لا يقع في الإيماء مع القيام للآمن، و مع الجلوس لغير الآمن، و ستر القبل بوضع اليد قائماً، و بضمّ الفخذين في صوره الصلاة جالساً، و في ما كان الستر عن الناظر متوقفاً على الستر بالثوب؛ فإنّه يوجب الترجيح عليّ ما يزاحمه جزءاً كان أو شرطاً، و هو العالم.

[الرابع عشر] صلاه المرأة الفاقده لمطلق الساتر

و أمّا المرأة ففي صوره عدم وجدان الساتر أصلاً، فهل هي كالرجل إن أمنت من النظر إلى العورتين قامت و أومأت، و إلّا جلست و أومأت؛ أو أنّها لا تقوم مع عدم الأمن من النظر إلى سائر بدنّها أيضاً، لأنّه كلّه عوره، بل مع الأمن أيضاً لعدم سقوط الستر الشرطي مع الأمن؟

فكما يسقط الركوعان من الرجل الآمن من النظر إلى العورتين، سقطا من المرأة الآمنة من النظر إلى شىء من البدن، لبقاء الاشتراط مع الأمن أيضاً، بل لعلّ القيام غير جائز لها وضعاً إذا كان استتارها في الجلوس في مواضع من بدنّها لا تستر

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، ح ٢ و ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٠، ح ٢ و ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤١٤

بقيامها، فلذلك يكون إطلاق جلوسها و إيمائها آمنه و غير آمنه، للنظر إلى شىء من بدنّها موافقاً للاحتياط.

و دعوى عدم الدليل عليّ ترجيح الستر الشرطي في غير العورتين عليّ مثل الركوعين،

مدفوعه بأن العوره، لها حكم مشترك في النظر و الصلاة و إن كان بعضها مختصاً ببعض الأحكام، يؤثر الاختصاص في صوره الدوران بين أنفسها، لا الدوران بينها و بين غيرها من أبعاض الصلاة؛ فالراجح على الركوع ستر العوره بما أنها عوره، لا بما أنها عوره خاصه، و إن كانت عوره الرجل خاصه، و الدليل متعرض لها، و لاشتراك الكل مع عدم الأمن في الجلوس و الإيماء و وضع اليد.

[الخامس عشر] لو لم تجد المرأة إلا ساتراً لإحدى العورتين

لو وجدت ساتراً لإحدى العورتين دون الأخرى، فهل تتخير، أو ترجح ستر القبل، أو الدبر، أو يحكم بمثل الحكم في الرجل؟ و قد مرّ أنها تحتاط باختيار الجلوس الساتر لأزيد مما تستر في القيام من مواضع بدنها. و عليه، فستر القبل حاصل بالفخذين، و المحتاج إلى الستر الدبر في حال الركوعين، حتى لا يتعين عليها الإيماء حتى مع الأمن، لمكان تقدم الستر الشرطي على الركوعين، مع ما في الركوعين في المرأة مع زياده التكشف على الرجل للعوره لاختلافهما فيهما بالزياده، إلا أنه يحتاج إلى ستر الدبر مع الركوعين على ستر الزائد المنكشف بسبب الركوعين و لو مع ستر العورتين، مع أنّ الإيماء مشتمل على ستر الزائد على الدبر.

و في «الجواهر» هنا ما يحتاج إلى الإصلاح، حيث قال: «أو لأنّ ستر الأليتين بالنسبه إليها كالعدم.» «(١)»،

و الأصح أن يقال: فلا يرجح القبل بذلك، أي بستر الأليتين على الدبر، كما أنه

(١) جواهر الكلام ٨، ص ٢٢٠.

بهجه الفقيه، ص: ٤١٥

لا يرجح عليه، أي على الدبر بالأفضعيه، أي ليس الوجهان، أعنى ستر الأليتين أو الأفضعيه مرجحين لستر القبل على ستر الدبر.

و لو وجدت ساتراً لعورتين، فهل تجب عليها صلاه المختار كالرجل لعدم اندراجها في نصوص العارى المفضله «(١)» بين

الأمن وعدمه؟ بل مع عدم الأمن يعارض حرمه كشف ما عدا العورتين بالقيام وغيره، وجوب القيام وغيره من الأفعال، ولا دليل على الترجيح بستر غير العورتين؛ بل بعض النصوص «٢» الدالّ على عدم البأس بخروج رجل المرأة في الضرورة لعدم كفاية الثوب ربّما يدلّ على اغتفار انكشاف ما عدا العورتين مع عدم التمكن، وأنّه لا يسقط بذلك شىء من الأفعال، أو أنّ الترجيح بستر العورة، وهى مختصّه بهما فى الرجل، وعمامته لغيرهما فى المرأة، وعلى الأوّل يكون فرض تحريم الكشف غير مبطل كسائر المحرّمات المقارنه.

لكنّ الظاهر أنّ الشرط ستر العورة، وهى فى حقّها عامّه، فلا ينبغى الارتباب فى مبطلته ترك الستّر من المرأة لغير العورتين، و ليس إلّا الترجيح للستر على أفعال الصلاة، كما يرجح بستر العورتين على الاختلاف، أو يقال بالتخير؛ فكّل من التحريم مع عدم الأمن، و الشرطيه معه و مع الأمن، يجرى هنا ما يجرى فى العورتين لها و للرجل، و قد مرّ ما فى الرجل. و أمّا المرأة فيمكن تعيين الجلوس عليها مع عدم الأمن، و إن قلنا بالجواز فى الرجل لإمكان الاستغناء بالوضع لليد فى القبل و بالإيماء فى الدبر، و هذا حاصل فى القيام، بخلاف المرأة فإنّها تستر الواجب بالجلوس فى غير العورتين، و كذلك تعيين الإيماء لانكشاف ما عدا القبل بالركوعين أيضاً، و هو حرام مانع عن الركوعين.

و أمّا مع الأمن فلا يكون الترجيح المذكور إلّا للستر الشرطى الغير الحاصل بمجرد الإيماء، و مقتضى رجحان الستّر الشرطى للعورة بما أنّها عورة، جريان

(١) تقدّم آنفاً.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٨، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤١٦

ما يجرى

فى دبر الرجل المقتضى لتعين الإيماء هو تعيين الجلوس الساتر للعوّره شرطاً، فإنّ بدن المرأة كعوّره الرجل فى التحريم فى محلّه، والاشتراط و الترجيح فى محلّهما بما دلّ على أنّ بدنّها عوّره، و أنّه يجب ستر العوّره، و أنّه يُقدم ستر العوّره بما أنّها عوّره، لا بما أنّها قبل أو دبر، مع كفايه الارتكاز و السيره فى المسلمين على إنكار صلاه المرأة عاريه قائمه بمجرد ستر عورتها، كالرجل الذى قد مرّ إيمان عدم تعيين ذلك عليه، و أنّه يمكن أن يجوز له الجلوس مع الأمن، و الإتيان بالوظيفه من الركوعين أو الإيماء.

و فى حال الجلوس و الأمن، يمكن ترجيح الستر الشرطى على الركوعين، لأنّ لها البدل، و ترجيحهما لأنّهما من الأجزاء و الأركان، و قد وقع الترجيح بكلّ منهما فى إيماء القائم الذى قيامه لعدم المزاحم، و إيماؤه لرجحان الستر الشرطى على الجزئين، و ركوع المأموم الجالس الذى جلوسه لحفظ القبل عن النظر و للستر الشرطى، و لركوعه لرجحانه على الستر الشرطى فقط؛ فالاحتياط فى الركوعين، لضعف ترجيح الشرط فى غير العورتين مع العكس فى العورتين فى المأموم، فتدبر.

و قد تحصيل ممّا مرّ: أنّ صلاه العاريه قائمه و لو مع ستر العورتين و لو مع الأمن من الناظر، على خلاف الارتكاز، بل عليها فى الظاهر اختيار الأستريه فى اللباس و الهيئه، و لا تكون إلّا بالجلوس؛ فإن وجدت ساتراً لإحدى العورتين، أمكن ترجيح ستر الدبر مع عدم انكشاف الأزيد من العورتين بالركوعين، أو الانكشاف بحدّ يمكن ترجيحهما على الستر الخاصّ، فإنها بستر الدبر تتمكّن من الركوعين، و القبل لا يحتاج إلى الساتر تكليفاً و لا وضعاً، لاستتاره بالفخذين و ضمّهما، و باليد مع الحاجه.

و عدم كون الساتر غير العوره، جهه مشتركه فى غير الكفين، مع أنّ ستر الدبر بالأيتين ليس كالعدم، فإنّهما كسائر البدن، و ستر الأفضع بغيره واجب فى نفسه.

و بالجمله، فالستر للورتين باليد و الأيتين، حاصل تكليفاً و وضعاً عندنا فى حال القيام و الجلوس الجائز، و فى حال الركوعين إنّما يحتاج إلى ساتر من غير البدن الدبر، فيختصّ بالسائر الخارجى إذا لم يكن ممّا يمكن ستره بالدبر.

بهجه الفقيه، ص: ٤١٧

و كأنّ القائل بالتخير هنا كما فى «المنظومه» لاحظ اشتراكهما فى الاستتار بالفخذين و الأيتين، مع أنّ كليهما عوره، فلم يلاحظ الركوعين، أو لاحظ كشفهما أى الركوعين للأزيد من العورتين بالقدر الراجح على الركوعين.

و قد مرّ أنّ الإيماء لستر الخلف؛ فمع استتار القبل أو انكشافه بالنحو المشترك بينه و بين الدبر، يترجّح الأخير بالتمكّن به من الركوعين دون ستر القبل؛ كما أنّ الأفضعيه غير مرجّحه هنا مع الاشتراك فى الاستتار و لو كان الظاهر عوره أيضاً.

نعم مع الاشتراك فى الاستتار باليد، أو باليد و الفخذين المضمومتين بحيث تمكّنت من الركوعين مع ساتر لا- يكون عوره مكشوفه بسبب الركوعين، أو كان الانكشاف الخاصّ غير مسقط للركوعين فلتخييرها فى وضع السائر الخارجى على أى موضع وجه، لكن ظاهرهم التخير بين العورتين، و يمكن حمله على غير صوره الاستتار بما مرّ، و فيه ما مرّ.

[السادس عشر] وظيفه الخنى بالنسبه إلى التستر

و أمّا الخنى المشكل، فعليها ستر القبليين تكليفاً و وضعاً، و هل عليها ستر الزائد المحتمل كونه عوره لاحتمال كونه امرأه؟

مقتضى الأصل البراهه كالنظر إلى من يحتمل كونه امرأه؛ فإنّه إمّا يحرم النظر من الرجل و الكشف من الخنى، أو يجوزان على الشخصين، و العلم بتكليف واحد منهما لا يؤثّر تنجيزاً فى واحد

منهما.

و يمكن أن يقال: إنها تعلم إجمالاً بحرمه كشف ما عدا العورتين عن النظر و في الصلاة، أو بحرمه نكاح النساء، فيجب عليها الاحتياط فيهما.

و إن لم يجد الرجل أو المرأة إلا ساتراً لواحد من القبل و الدبر، ففي التكليف يقدم ستر القبل لكونه أفحش في الارتكاز، إلا أن يتمكن من سترهما، أو أحدهما خاصه باليدين و في الوضع؛ فالتطابق بين الحرمتين، على القاعده، إلا أن مقتضى ما مر، أن الإيماء لعدم الاستتار في حالتى الأمن و العدم؛ فإذا دار الأمر بين ستر الدبر مع

بهجه الفقيه، ص: ٤١٨

الركوعين، أو القبل مع الإيماء في ما لو لم يستر القبل بالثوب لم يجلس، قدم ستر الدبر و ركع و سجد، و كذا في ما يجلس مع عدم ستر القبل بالثوب لتقدم الركوعين على خصوص القيام، و عليه يبنى فهم الحكم في الخنثى.

[السابع عشر] لو لم تجد الخنثى إلا ساتراً لإحدى العورتين

فلو لم تجد الخنثى إلا ساتراً أحدهما، أو الدبر، قدمت الأخير المعلوم كونه عوره، كما يأتي البحث السابق إن وجدت ما يستر الدبر، أو كلتا القبليين في ما وجدت ساتراً لإحدى العورتين.

و قد مر أن القبل يستر باليد و الفخذين، و الدبر بالألتين، إلا أنه في الركوعين يستر الدبر بشىء مع الإمكان، و إلا أوماً، و مثله غير الآمن، إلا أنه يجلس لستر القبل وجوباً أو جوازاً.

و في عبارته «الجواهر» هنا ما لا يخلو عن شىء، لقوله: «و إن لم تجد إلا ساتراً أحدهما، قيل: قدمت القبل» «١» و الأولى أن يقول: «إلا ساتراً أحدهما، أو الدبر»، و إليه يرجع قوله أخيراً: «قلت: قد يرجح الدبر»، فيكون قوله «و إن لم تجده.» كالمعترض هنا.

و لو لم تجد إلا ساتراً لأحد القبليين دون الآخر،

أو الدبر، ففي الستر التكليفي يترجّح الستر عن الحاضر ما يختصّ بغير مماثله، للأقبحيّة كشفاً و نظراً، و لو حضراً معاً أمكن التخيير، بل هو الوجه، لا الإشكال المنقول عن «الجامع».

و منه يظهر أنّ غير الآمن يعمل ما يعمل المستتر عن النظر، لرجحان الستر التكليفي على ما يزاحمه من أفعال الصلاة، لكنّه لا جدوى فيه بعد إمكان ستر الآخر بالكفّ أو بضمّ الفخذين، فإنّه يجب سترهما و لو كان أحد الساترين ثوباً و الآخر من البدن، و لو احتمل كونه أى الساتر عوره عامّه.

(١) جواهر الكلام ٨، ص ٢٢١.

بهجه الفقيه، ص: ٤١٩

و أمّا الستر الشرطى للآمن من النظر مطلقاً، فعليه الستر فى كلّ منهما و لو مع اختلاف الساتر.

و لو لم يتمكّن من غير ساتر أياً ما كان لواحد من القبليين فقط، أمكن ترجيح عوره النساء، لأنّها فيهن عوره صنفاً و شخصاً، بخلاف عوره الرجال.

و ترجيح عوره الرجال، لأوسعيتها قدراً و عدداً، لأنّها قضيب و أنثيان إن قدر على ستر جميعها؛ و مع عدم تعيّن المربّج، يتخيّر فى ستر إحداهما؛ و إن كان القضيب و الأنثيين للأقبحيّة التقديرية، لا يخلو سترها من رجحان.

و هذه الاعتبارات لا إشكال فى ابتناء البطلان كالحرمه عليها إذا انتهت إلى القطع، أو فى ما يكفى فيه الاحتمال للترجيح.

[مسأله] عدم وجوب ستر الرأس على الأمه المحضه و الصبيّه فى الصلاه

اشاره

مسأله: الأمه المحضه و الصبيّه تصليان بغير خمار، فلا يجب عليهما وضعاً ستر الرأس فى الصلاه، و هو مجمع عليه عندنا، و عند العامّه مع استثناء «البصرى» فى خصوص المتّخذة لنفس المالك و المتزوجه كما عن «المعتبر» و «الذكرى». و حيث إنّ الاستثناء من الوضع، فلا محلّ للمناقشه فى عموم الجواز للصبيّه.

و يدلّ على الحكم فى الأمه الصباح المستفيضة، كصحيحته «محمد

بن مسلم» (١)، و صحیحہ «عبد الرحمن بن الحجاج» (٢) عن أبي الحسن عليه السلام و صحیحہ «محمد بن مسلم» (٣) عن أبي جعفر عليه السلام. و مقتضى عموم النصوص و معاهد الإجماعات، عدم الفرق بين أقسام الأمه التي لم يتحرر منها شيء تحريراً لا ردّ فيه، و أمّ الولد من الإمام في جميع الأحكام غير النقل المعاضى، و الانعتاق بعد موت المالك من نصيب الولد، فلا مجال للاستثناء فيها.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢٩، ح ١ و ٢ و ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢٩، ح ١ و ٢ و ٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢٩، ح ١ و ٢ و ٧.

بهبه الفقيه، ص: ٤٢٠

□
و مقتضى ما فى صحيح «محمد بن مسلم» عن أبي عبد الله عليه السلام

قلت له: الأمه تغطى رأسها؟ قال: لا، و لا على أمّ الولد أن تغطى رأسها إذا لم يكن لها ولد (١)

مع التحفظ على الظهور فى لزوم، و العموم للتكليف و الوضع، و لموت المولى و حياته، مع أنّها بعد الموت و الانعتاق من نصيب الولد ليست من الإمام هو أنّه عليها التغطية مع الولد، و لا يخلو ما فيه الغرابه، أعنى لزوم التغطية بمجرد الاستيلاد، مع أنّ جميع أحكام الإمام ثابتة لها غير النقل المعاضى و الانعتاق بعد الموت؛ فلو كانت فى التغطية كالحرائر، لكان ذلك من الواضحات.

مع أنّ وضوح الروايات المطلقة التى لا- استثناء فيها، و النصوص على وفقها، يقتضى عدم الاستثناء المذكور مع أنّها خاصيه بالصلاه؛ أو حمل قوله عليها بحسب المفهوم، على الجامع بين الاستحباب و الوجوب، مع أنّ الترجيح لإطلاق النصوص بعد كون النسبه عموماً

من وجهٍ بسبب الفتاوى و عمومها على ظهور هذا الصحيح، مع أنه يتبنى على العمل به فى نفي التغطية تكليفاً، كما عن «الشهيد الثانى قدس سره» أنه المشهور، خلافاً للمستظهر من تقييد جواز النظر إلى الأمه بمزيد الشراء، مع معارضتها بالخصوص لخبره الآخر عنه: أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن الأمه

إذا ولدت عليها الخمار؟ فقال: لو كان عليها، لكان عليها إذا حاضت، و ليس عليها التقنع فى الصلاه «٢».

و رواه فى الفقيه عن محمد بن مسلم صحيحاً.

[ثم إنّه] إذا حمل على إرادته أنّ التكليف يتبع الوضع، فمن لا- وضع فى حقّه لعدم اشتراط الخمار فى صلاه الأمه الحائضه فلا تكليف فى حقّه بسبب الولاده، و أنّ التكليف لا ينفكّ عن الوضع؛ و إن وقع العكس فثبت الوضع فى مورد عدم ثبوت التكليف فى الخلوه و الظلمه و نحوهما، و الضعف ينجبر بإطلاق ما عن المشهور من الفتاوى، بل إطلاق معاهد الإجماعات المحكيه، بل مرّ صحتّها من طريق «الفقيه».

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٩، ح ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٩، ح ٧.

بهجه الفقيه، ص: ٤٢١

أو حمل على أنّ الحيض أسبق من الاستيلاد؛ فالتغطية لو كانت للمستولده كانت عليها بالحيض و للصلاه؛ فإنّها أوسع من التكليف أو هما متلازمان، و حيث ليس فى حقّها الوضع بالحيض فليس فيها التكليف و الوضع بالاستيلاد.

و قد مرّ: أنه مع معارضه الخاصّين فالترجيح بالشهره مع عدم الجمع العرفى القابل فى المقام، و بالموافقه للعموم الذى هو من السنه؛ فالأظهر هو المصير إلى ما عليه العمل بذكر العموم و عدم الاستثناء فى الفتاوى.

[فى بيان بعض الأحكام]

[الأول] فى دخول الرقبه فى الرأس

ثمّ إنّ الظاهر دخول الرقبه هنا فى الرأس، لأنّ الساتر؟؟ المنفى

هو الخمار و القناع، و الستر للرقبه فى الغالب بهما، بل هو المفهوم من التستر، إلاً أن أمر حينئذٍ بغيره، و مثله الإذن للصلاه فى قميص واحد.

و أما غير الرقبه، فلا بدّ من ستره فى الصلاه، كما يفهم ممّا عن «التذكره»: «عوره الأمه كالحُرّه إلاً فى الرأس عند علمائنا أجمع»؛ و عن «المنتهى» عدم جواز كشف الأمه ما عدا الوجه و الكفّين و القدمين ناسباً إلى علمائنا، و هو مقتضى قصر الاستثناء عن حكم المرأه على الرأس، و عدم ذكر أنّها كالرجل، كما حكى عن بعض العامّه؛ كما أنّه أيضاً مقتضى الجمع بين دليل العموم فى المرأه و الخصوص فى رأس الأمه؛ و المراد استثناء الرأس فى الأمه ممّا يحكم بلزوم الوجه و الكفّين؛ فإنّه لو لم يكن شىءٌ إلاً دليل الاستثناء فى الحرّه لدلّ عليه فى الأمه بالأولويّه المرتكزه مع عدم مصرّح بالخلاف فى المقام؛ نعم من لا يستثنى فى الحرّه فلا دليل على استثناءه فى الأمه للوجه و الكفّين؛ لكنّ الكلام على تقدير الاستثناء فى الدليل و القول.

ثم إنّ المراد بعد جمع عبارتى المنع و الترخيص، هو رفع المنع الوضعى الحاصل فى الحرّه البالغه، لا إثبات لزوم الكشف وضعاً لغيرها لورود الاستثناء و موقع توهم الحظر و لشهادته الارتكاز بأنّ المقام من موارد الاقتضاء فى الحرّه و اللاقتضاء فى الأمه، لا اقتضاء العدم؛ و النتيجة فهم الترخيص فى المستثنى فقط. و روايات الضرب محموله

بهجه الفقيه، ص: ٤٢٢

على التقيّه، كما فى نظائرها، كما يظهر من روايات «١» التصريح بالاختيار لها فى الستر و الكشف، كخبرى «أبى بصير»، و «أبى خالد» «٢» القمط.

[الثانى] ستر الأمه عند العتق فى أثناء الصلاه

و لو انعتقت فى أثناء الصلاه، تسترت فى ما بقى

من الأجزاء؛ فإن لم يتخلل زمان بين العلم بالانعتاق و الستر، فلا ينبغي الاستشكال فيه؛ فإن تخلل زمان كما هو الغالب و لم يكن مناف لطول الزمان أو لغيره، فعن الأستاذ الأكبر قدس سره و غيره، الجزم بالاكتفاء بالستر لما بقي، و هو مناسب للمركز، لبعده لزوم القطع مع بقاء جزء مثلاً يحتاج إلى الستر له إلى عمل له زمان، و لعلّه مقطوع به في كلامهم كما ذكره السيّد قدس سره في المطالع، و لا خلاف فيه إلّا من كشف اللثام، كما في الجواهر؛ فإن كان لأنّه المفهوم من العمومات، فكما بيناه، و إن كان للظفر بحجّه خاصّه غير ما عندنا، فذلك بعد إلغاء الخصوصيّة ينفع في جمع الشروط الممكنه في حال الاشتغال بالصلاه غير الخمس و غيرها فيه الدليل. بل لعلّه المتيقّن من مثل عباره «الشرائع»، و لا يكون إلّا مع كون الواجب في كل آن، الأعمّ من ابتداء الصلاه جامعه للشرائط الفعلية، و إتمامها كذلك، و القطع بذلك نافع في ما يأتي من بعض الفروع، و هو المناسب لما يلتزم به في انكشاف العوره بالريح أو الغفله في الأثناء مع الستر بعد الاطلاع، و الجامع عدم التمكن، لا مجرد عدم العلم، بل و إن علم في الأثناء بهبوب الريح شديداً المستلزم للانكشاف، و لعموم رفع الاضطرار لما يكون في أثناء الصلاه، و إن لم تعمّ مثله في خارج الصلاه من الزمان، و لضعف عموم دليل الشرطيه للمفروض، كعدمه في صوره عدم التمكن لتحصيل الساتر رأساً حتى بعد القطع.

و منه يظهر: أنّ المقام لا يفترق عن وجدان الستر في الأثناء، و التمكن منه بعد

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، باب ٢٩.

(٢) الوسائل ٣،

الشروع في الصلاة بسبب تغيير الموضوع هنا دون الفرض؛ فإنّ زمان الاطلاع و هو زمان الاشتغال بتحصيل الساتر و التستر زمان تغيير الموضوع مع العذر في الستر، فيتحد مع الفرض في واقعته التكليف الشرطي بالستر؟ مع العذر و عدم التمكن من الستر.

و منه يظهر: الإشكال في صورته لزوم المنافي و وجوب القطع مع السعه؛ و ذلك لعموم الاضطرار للفرد المشتغل، و ضعف دليل الاشتراط لما كان في الأثناء مع التمكن من الإتمام مع الستر، بل الشرطيه فيه غير معلومه، فهي مرفوعه. و هو أعنى الاستمرار هنا محكي عن «المعتبر» و «الخلاف» و غيرهما، و إن صرح بخلافه في «الشرائع»، و إن كان الأحوط فيه الإتمام بلا تستر و الإعاده مع التستر. و إن لم يعلم بالعتق إلّا بعد الصلاة، فعن جماعه، الصحه؛ و هو مقتضى عموم «لا تعاد».

و حكى عن «المنتهى» ما يظهر منه الإجماع على الصّحه هنا، و قد مرّ ما يوافقها، و ذكر في صورته لزوم القطع، و هي السعه و الاحتياج إلى المنافي، أنّه لا بدّ من بقاء وقت ركعه مع الشروط و الستر، و إلّا استمرت، و لا يكون ذلك إلّا مع قصر الشرطيه على التمكن، إلّا أنّ الدعوى هو عدم التمكن في مجموع الوقت، لا شخص صلاه اشتغل بها، و الدفع بعموم رفع الاضطرار على الوجه الموافق للامتنان، لا الملغى للاشتراط، و كذا الارتكاز المناسب للحكم في صورته الانكشاف عن غفله و بلا اختيار.

[الثالث] ستر الصبيبه إذا بلغت في أثناء الصلاة

و أمّا الصبيبه البالغه في الأثناء بغير المبطل، فحكّمها في «الشرائع» معطوف على «المعتقه» في الأثناء، و يقال: إنّ التشبيه في لزوم الاستئناف مع الفعل الكثير

مع إمكان التصحيح في غيره كما عن «المبسوط» و «السرائر» و «المعتبر» و «المنتهى»، للاشتراك في عدم التمكن في أول زمان البلوغ، أو الاطلاع عليه على التستر، و ضعف الشرطيه

بهجه الفقيه، ص: ٤٢٤

فيه؛ و أنّ «لا-تعاد» تعمّ الأبعاد؛ و أن الوجوب غير لازم في العمل بالمأمور به مع أنه لو كان لازماً لكان كذلك مع دوام الستر أيضاً، لعدم إجزاء المندوب عن الفرض عندهم، مع أنه في محلّ التأويل أو المنع في عمومه و أنّ الواجب الأعم من الإتمام للصلاه الصحيحه لولا الإيجاب بنفسها، لا بجميع شروطها؛ فإنّ الطهاره المستحبه من البالغ يؤدّى بها الفرض، مع أنّ بعد لزوم القطع هنا ممّا يناسب الارتكاز، و كذا استبعاد عدم لزوم الصلاه عليها رأساً لو لم تتمكّن من القطع و الاستئناف مع الساتر مع أداء ركعه.

و من الغريب دعوى عدم جواز الإتمام و الإعاده، حتى في صورته عدم توقّف الستر على المنافى، لا لعدم وجوب ما سبق، و لا لعدم الستر في زمان ما.

بهجه الفقيه، ص: ٤٢٥

الفصل السادس ما تكره الصلاه فيه من الألبسه

[مسأله] كراهه الصلاه في الثياب السود إلّا ثلاثه موارد

اشاره

مسأله: تكره الصلاه في الثياب السود، عدا الخُفّ و العمامه و الكساء.

أمّا المستثنى منه، فيدل عليه مع نقل الإجماع «١» النصوص المستفيضة «٢» الناهيه عنه و عن لبسها التي لا يستفاد منها الكراهه الوضعيه بمجرد الدلاله على كراهه اللبس، إلّا مع ملاحظه دلالة المستفيض منها على كراهه الصلاه فيها، و في بعضها تعليل كراهه الصلاه بأنّها لباس أهل النار، و ضعف الأسانيد فيها منجبر بالشهره المحقّقه، فلا بأس بالعمل منها، و إن كان لا حاجه إليه في الكراهه، بل في تخصّص الكراهه أي عدمها في المستثنيات، حيث إنّ ضدّ الكراهه و هو الرخصه الوضعيه

أما الشهره فهي مختلفه في الكراهه و الاستثناء، و المسلم استثناء الكراهه لا الاستثناء في غير الخف و العمامه، إلا أنه حكي عن جماعه من المتأخرين القول باستثناء ما يعم الكساء؛ فانجبار ضعف السند في أثناء الجميع، لا يخلو عن وجه. لكن مرّ عدم حاجه عدم كراهه الكساء مع وجود السيره الغير المنكره إلى روايه، كى يدعى ضعفها و يجاب بالانجبار أو عموم البلوغ. و يمكن أن يقال: إن الكلامين لمتكلم واحد إذا اختلفا بالإطلاق و التقييد فإنه يصدق بلوغ كل من المطلق و المقيّد، و لازمه الحمل على مراتب الكراهه، أو كراهه المقيّد خاصه، لأنه المتيقن [منه مدّ ظله].

(٢) الوسائل ج ٣، أبواب لباس المصلّي، باب ٢٠.

بهجه الفقيه، ص: ٤٢٦

الخاصه ليس ممّا يكفي فيه البالغ ضعيفاً، إلا أن يستفاد من أخبار «من بلغ»، التسامح في غير التكليفيات مطلقاً بلا اختصاص بموارد الثواب على الفعل أو الترك.

و قد يمكن أن يستفاد ممّا مرّ من التعليل: أنّ كلّ لبس محرّم تكليفاً، محرّم في الصلاه وضعاً لتعليل النهي الوضعي بالنهي التكليفي؛ و اختصاص المورد بالتنزيه لا- ينافي عموم الوارد للتحريم تكليفاً و وضعاً، و قد مرّ مثله في أخبار المنع عن التزيّن بالذهب، و تعليل النهي الوضعي بالنهي التكليفي.

و بالجملة: فقد ورد استثناء الثلاثه و اشتهر العمل بها فيها، فلا مانع من العمل بها، بل يمكن الاكتفاء في مثلها بالسيره المستمره على ذلك في الخف و الكساء، و أما العمامه فلو كان لبس السواد مكروهاً لكان مشتهداً لعموم البلوى[□]، و عدم الفرق الالتزامي بين ألوان العمامه و إن كان الفضل لليباض مطلقاً في غيرها.

ثمّ إنه لا بدّ من صدق السواد عرفاً في أوّل مراتبه العرفيه، فليس

منه ما كان بين الغبره و السواد و هو الأركان، و لا الكراهه فى سائر الألوان غير البياض إلّا بمثل تذكّار الدنيا و نحوه من العناوين، فيحتمل أن يكون لذلك ما عن «حماد بن عثمان» عن أبى عبد الله عليه السلام

يكره الصلاة فى الثوب المصبوغ المشبع المفدم «١»

□
، و لعلّه المائل من الحمرة إلى السواد، و المشبع بالعصفر و المضرج بالزعفران، كما عن «يزيد بن خليفة» عن أبى عبد الله عليه السلام

أنّه كره الصلاة فى المشبع بالعصفر و المضرج بالزعفران «٢».

و حيث إنّ الحكم تنزيهى، فلازمه أقلية الثوب من الفرد الخالص، و ذلك أيضاً ممّا يختلف بعروض العوارض، فتخفف الكراهه فى بعضها، و تزول فى بعضها.

و أمّا اختصاص الكراهه لبساً و صلاةً بالرجال، كما عن تصريح غير واحد من كتب الأصحاب، فالظاهر كفايه ارتكاز المتشرعه دليلاً له بل من الواضح رجحان تحرى الأستر من الثياب فى حقّ النساء.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٩ ح ٢ و ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٩ ح ٢ و ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٢٧

[فى بيان بعض الأحكام]

[الأول] فى كراهه الصلاة فى ثوبٍ واحد رقيقٍ للرجال

فممّا قدّمناه ظهر كراهه الحاكي لرقته لما لا- يجب ستره من الحجم أو الشيح و نحوهما ممّا مرّ ثبوت الاحتمال، أو القول فيه بوجوب الستر، و بين الرقّة و الوحده عموم من وجه؛ فلو تلطّخ بالساتر و لبس الرقيق الغير الساتر لغير الواجب فى الكراهه نظر، و أمّا الوحده مع الكثافه فيمكن عدم الكراهه معها، لأنّ المستفاد من أدلّه المقام غير ذلك، و يمكن الاستدلال بمثل خُدُوا زِينَتَكُمْ «١» إذا استفيد منه الوضع، و قوله عليه السلام

إذا كان لأحدكم ثوبان فليصلّ فيهما «٢»

لا يصلح في سراويل واحد

استحباب التعدّد في غير العمامه، و لازمه الدخاله في المرتبه الكامله، و نقص الفاقد عنها، و لازمها أقلّيه الثواب للنقص بالإضافه إلى الكامل؛ فعدم استفاده الكراهه للترك من استحباب الفعل إنّما هو في الاستحباب النفسى دون الوضعى، فتدبّر.

[الثانى] في كراهه الأتزار فوق القميص

و يكره أن يأتزر فوق القميص، كما عن المشهور و علّل بالتجبر في خبر «زياده بن المنذر» (٤) و بأنه من زىّ الجاهليه، في روايه أبى بصير على ما (٥) عن «الكافى». و لا منافاه بين مفهوم التعليل و مفهوم الشرط؛ فإنّ التعليل لكراهه الأتزار فوق القميص نفسيه، كما هو واضح، و المفهوم للكراهه الوضعيه، و إرادته الكراهتين من نهى واحدٍ مع القرينه لا مانع منها، كما ذكرناه في الأصول، و لا منافاه أيضاً بين التعليل للأتزار فوق القميص بزىّ الجاهليه في صحيح «أبى بصير» و التعليل بالتجبر في خبر زياده، كما لا يخفى. و كذا التوشح بالإزار تحت القميص، و علّل ذلك التجبر بأنه عمل قوم لوط، بل

(١) أعراف: ٣١.

(٢) سنن أبى داود ١ ص ٢٤٢، الطبعه الثانيه.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٥٣، حديث ٧.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٤، حديث ٤.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٤، حديث ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٢٨

التوشح مطلقاً مكروه، كما في خبر «الخصال» (١)، و علّل فيه بما مرّ، و في خبر «أبى بصير» المروى في «الكافى»

أنّه لا ينبغي أن تتوشح بإزار فوق القميص و أنت تصلّى.

و يمكن حمل خبر «الخصال» على ما يوافق التعليل في خبر «زياده» من إرادته التوشح تحت القميص، و على أىّ فالتوشح المغطى لا كراهه فيه.

و بالجمله: فكراهه قسمى التوشح يمكن مغايرتها لكراهه الأتزار فوق القميص و

لو لم يكن متوشحاً.

و عن «الذكري» أنه تشبّه بأهل الكتاب، و التشبّه بهم مطلقاً منهى عنه، و كأنّه مأخوذٌ من التعليل بأنّه من زىّ الجاهليه، و الاّتزار فوق القميص مكروه و لو لم يكن على النحو المستقبّح لإطلاق الروايه و التوشح على كراهته و لو لم يلبس قميصاً.

[الثالث] كراهه اشتمال الصّماء في الصلاه

و يكره أن يشتمل الصّماء، كما حكى عدم الخلاف فيه في الجواهر، و يكفى ذلك للكراهه الصلاّتيه و ما في الصحيح من تفسيره من أن تدخل الثوب من تحت جناحك، فتجعله على منكب «٢» واحد، يغنى عن البحث في ما اختلفوا فيه من التفاسير، و يمكن بملاحظه التعليقات الوارده في المواضع المختلفه للنهي الوضعى بالنهي التكليفى المتعلّق باللبس، كما في ما مرّ آنفاً من الاّتزار فوق القميص و تحته، و في الاّتزار فوق القميص من التعليل بالتوشح بالتجبر؛ و بأنّه من زىّ الجاهليّه؛ و بأنّه عمل قوم لوط؛ و في لبس الذهب، و التختّم به، و الصلاه فيه بأنّه زيتك في الآخره: إنّ كلّ ما ينهى عن لبسه تكليفاً ينهى عن الصلاه فيه وضعاً، كان النهى في الموردین تنزيهياً كما في ما ذكرنا هاهنا، أو تكليفياً كما في ما تقدّم.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢٤، حديث ٩.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢٥، ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٢٩

و قد مرّ: أنّ الاستحباب إذا كان وضعياً، اقتضى ذلك كراهه الترك التي لا يراد منها إلّا أقلّيه الثواب الحاصله بالنقص في الثواب الذي هو مقتضى كون الاستحباب شرطياً لا نفسياً.

[الرابع] كراهه الصلاه في عمامه لا حنك لها

و أمّا الصلاه في عمامه لا حنك لها كما في «الشرائع»، فهو غير ما حكى عن «الفقيه» عن مشايخه من عدم جواز الصلاه للمتعمّم إلّا و هو متحنك، فإنّ ظاهره التحنك بالتلحى و إداره طرف العمامه تحت اللحيه. و مثل النقل المذكور بهذه العبارة يكفى في صدق البلوغ و حكمه؛ و أمّا التعبير بعدم الجواز، فشائع في المكروهات في النصوص و فتاوى المتقدّمين، و مقتضاه كراهه الصلاه في عمامه لا حنك لها، و هي

الطابقيه، و كراهه الصلاه فى عمامه لها حنك إلاً مع التحنك فى الصلاه، و التعبير بكراهه الصلاه بلا تحنك واقع فى الإجماعات المنقوله على ما فى «الجواهر» و «المطالع»، و كذا ما فى الخبر من قوله عليه السلام

من تعمم و لم يحنك فاصابه داءً. «١»

أو ما فى الموثق من قوله عليه السلام

من اعتم فلم يدر العمامه تحت حنكه فأصابه ألم. «٢»

، لشيوع هذا التعبير فى المكروهات بضميمه ما مرّ من كراهه الصلاه فى ما يكره لبسه، و مثله فى ذلك من روايه الفرق بين المشركين و المسلمين «٣»، مع أنّها تكويناً ممّا يوجب الاندراج فى التشبه بالكفار فى اللبس، و كذا قوله: قد تحنك برنسه فى «المستدرک» و ينضمّ إلى ما مرّ ما عن «غوالى اللثالى» من أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال

من صلّى مقتطعاً فأصابه داء لا دواء له، فلا يلومن إلاً نفسه «٤»

، و هى العمه الطابقيه كما فى «المجمع» و مثله ما عن فخر الإسلام فى «شرح الإرشاد».

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٦، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٦، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٦، ح ٨.

(٤) المستدرک، ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢١، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤٣٠

□ □
و فى كثير من الروايات فعلهم صلوات الله عليهم فى مقام التعمم بالإسدال «١»، و الظاهر أنّه كسائر أفعالهم صلوات الله عليهم، يحمل على الاشتراك و التأسي، لا على الاختصاص، فىكون كل من التحنك الذى لا يصدق بمجرّد جعل العمامه بحيث يكون لها شأنه التحنك الفعلى، و لا التعمم حين التعمم فقط، بل هو كترك إدامه سائر

ما يستحب لبسه، و من الإسدال مندوباً لبساً، بل و للصلاه أيضاً، كما يظهر من عمل الإمام الرضا عليه السلام لصلاه العيد «٢»؛ و لا حاجة إلى الجمع بتخصيص الإسدال بهم عليهم السلام و تعميم التحنك، كما لا محل للجمع بحمل التحنك إلى السدل؛ فإنّ مطلوبه الكل لا مانع منها، كما أنّه يمكن الجمع خارجاً في الجملة؛ فإنّ جعل أحد طرفي العمامه تحت الحنك و جزّه إلى ما بين الكتفين و إسداله على الكتف ممكن؛ و جعل الطرف الآخر مسدولاً إلى الصدر كذلك؛ لكن السيره تقضى بخصوص التلحى بلا إسدال لأحد الطرفين، أو مع الإسدال إلى الخلف؛ كما أنّ الواقع في الروايات كلا النحويين، و وقع التعليل بالفرق بكل منهما، فالإسدال بلا- تلحى، و التلحى بلا- إسدال، و الجمع بينهما ممّا يقع به امثال المطلوب، أو المطلوبين، و قد وقع هنا بعض الكلمات من بعضهم ممّا يستأهل ردّاً؛ فالاعتماد، على النصوص و الفتاوى، كما أنّه لا بأس باستحباب التعمّم للمصلى لما عن «المكارم».

و أمّا ما عن «المفاتيح» من أنّ التحنك صار في هذا الزمان من لباس الشهره فلازمه الاستشكال في الصلاه متحنكاً ايضاً، و لا فارق إلّا كثره التحنك في الصلاه من المعممين، مع أنّ كثيراً من المعممين المتعبدين يكثرون منهم الاشتغال بالصلوات و لو مندوباتها، فيخف أمر الاشتهار، و الظاهر عدم إمكان الالتزام بحرمه لبس المندوب لبسه إذا وقع بسبب و لو منع الظالمين ممّا يشتهر بلبسه، بل الأظهر إحداث الشهره باللبس، فلا يعمّ لبس المندوب من الكل إذا اتفق الناس و لو بقهر الظالم على ترك

(١) الوسائل ٣، أبواب أحكام الملابس، الباب ٣٠.

(٢) الوسائل ٣، أبواب أحكام الملابس، الباب ٣٠، ح

المندوب، وبقى بعضهم على لبسه السابق؛ فما به الاشتهار، ترك الناس لما كانوا عليه، لا لبس هذا الشخص إدامه لما كان يلبسه.

[الخامس] كراهه اللثام فى الصلاة للرجل

و يكره اللثام للرجل، كما هو المشهور. و يدلُّ عليه صحيح «ابن مسلم» (١) بعد حمل التفصيل فيه على الضروره، و يحمل الأفضل فى مضمرة «سماعه» (٢) على إرادته كون التلاوه للقرآن أوضح و أبين و أفصح، بعد الاشتراك فى تحقّق القراءه الواجبه المجزيه.

و النهى فى الصحيح يحمل على الكراهه، لما تقدّم من الشهره المؤيّد به بنقل الإجماع، كما عن «الخلاف»؛ و أنّه مذهب جلّ علمائنا، كما عن «المختلف»، و ما يدلُّ على نفي البأس من صحيحى «ابن سنان» (٣) و «الحلبى» (٤)، و التقييد بسماع الهممه أو بإسماع الأذنين الهممه فى الصحيحين، للمحافظه على أداء الواجب، و هو الإسماع الشأنى الذى لا ينافيه عدم السماع حتى الهممه بالموانع التى يمكن أن يكون اللثام منها فى الجملة بناء على اشتراكه مع ما فيهما من وضع الثوب على الفم فى الملاك المقصود من وضع اللثام و تركه، ثمّ إنّه إن منع اللثام و نحوه اللازم من القراءه، و هو الإسماع الشأنى فلا شبهه فى البطلان لترك الواجب عمداً.

[السادس] كراهه النقاب للمرأة فى الصلاة

و مثله فى الكراهه، النقاب للمرأة، كما هو المشهور فى ما عن «المدارك» المؤيّد بما عن «المختلف» و يدلُّ عليه ما فى مضمرة «سماعه» (٥) المتقدّم بعد التقييد بكشف موضع السجود، و أنّ الإسفار أفضل و لعلّ المراد كشف موضع السجود حين السجود و إلّا

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣٥، ح ١ و ٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣٥، ح ١ و ٦.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣٥، ح ٢ و ٣ و ٦.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٣٥، ح ٢ و ٣ و ٦.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي،

فهو لا يجتمع مع التتّيب؛ كما أنّ أفضليته الإسفار لما فيه من القيام عند الأعظم من جميع الخلق و لوازمه المستحسنه عرفاً، لمكان أنّه ضد المكروه الذى هو أقل ثواباً، فيكون الصلاه مع الإسفار أكثر ثواباً.

[السابع] كراهه الصلاه فى قباء مشدود

و تكره الصلاه فى قباء مشدود، كما عن المشهور، و يكفى ذلك للكراهه على التسامح؛ و لعلّه لما فيه من التضيق المخالف للاستراحه المناسبه للخشوع الصلاتى، و الظاهر إرادته الشدّ فى نفس القباء، لا بسبب التحزّم الذى لا فرق فيه بين الألبسه، كما أنّ التحزّم أيضاً بمعنى شدّ الوسط ممّا نقل عن «الخلاف» الإجماع على كراهه المؤيد لما عن العامه من قوله صلى الله عليه و آله و سلم

لا يصلّى أحدكم و هو محزّم «١»

، و أمّا حلّ الأضرار فقد روى كراهته، فليس فى شدّها ما فى التحزّم؛ و لعل كراهه الحلّ لمعرضيته لكشف ما لا يستحسن كشفه من البدن، كما يومى إليه ما فى خبر «غيات» «٢» من النهى عنه إذا لم يكن عليه إزار.

[الثامن] كراهه الإمامه بغير رداء

و يكره أن يؤمّ بغير رداء، و هو المشهور المحكى عليه الإجماع فى محكى «الذكرى» و يدلّ عليه صحيح سليمان بن خالد فى ترك الرداء «٣» مع أنّه عليه قميص واحد، و يدلّ على الحكم بلا قميص بالأولويه، و على ما هو بمنزله القميص بفحوى المساواه.

[التاسع] استحباب الرداء للإمام

و قد مرّ: أنّ الكراهه الوضعيه تقتضى استحباب الضدّ وضعاً، و هو المستفاد من ذلك،

(١) فى جواهر الكلام قال: «لم نعثر على هذا النص» و الموجود فى سنن بيهقى ٢ ص ٢٤٠: «نهى أن يصلّى الرجل حتى يحترم» ٨ ص ٢٥٦.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٢٣، حديث ٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّي، الباب ٥٣، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٣٣

و من أنّه زينه تؤخذ عند الصلاه، و من التأسي، و من السيره أيضاً، و يمكن أن يكون قول أبي جعفر عليه السلام في القميص الكثيف بلا- إزار و لا رداء «١»، تخصيصاً للكراهه، أو أجزاءً عن شدّه مطلوبيته الرداء للإمام، و يمكن إلحاق المتعدّد بالكثيف، كما هو المناسب للتوصيف بالواحد في صحيح «سليمان» المتقدم نقله على نقل المسقط للتوصيف، و كما في خبر «علي بن جعفر» في الإمامه في ممطر واحد، أو جبه وحدها أنّه

إذا كان تحتها قميص فلا بأس «٢».

قد ذكر عن جماعه إطلاق الكراهه للمصلّين، و زاد في المحكى عن «الشهيد الثاني قدس سره»

أنّه يستحب لهم الفعل بلا كراهه للترك

؛ و أمّا الإطلاق فيمكن استفادته من السيره، و التأسي، و عموم الزينه، و ما يفيد روايات ابدال الرداء كما في صحيح «زراره» في بدليه مثل جناحي الخطاف للمصلّي «٣».

و ما فيه من التعبير بقوله عليه السلام

أدنى ما يجزيك أن تصلّي فيه

، يدلّ

بظاهرة على اشتراك الأدنى والأعلى في التعلق بالصلاة، لا أن الأعلى في الإمامه والأدنى في الصلاة، كما يدل على أن الأعلى هو الرداء، لأنه الكامل في ما على المنكبين، والقميص وإن سترهما، إلما أنه ليس له اختصاص بالمنكبين، كاختصاص الرداء بحيث ينصرف إليه: «ما يكون على منكبيك»، ومن هنا يظهر الحال في سائر أبدال الرداء في سائر الروايات، مع زياده التعبير بالارتداء بالمنديل و العمامه في روايه «جميل» (٤)؛ و ما في صحيح «عبد الله بن سنان» من بدليته التكه و تقليد السيف في الصلاة (٥)؛ و ما في صحيح «و محمد بن مسلم» في لابس السراويل أنه: «يجعل على عاتقه شيئاً و لو

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢٢، ح ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٢٢، ح ١٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، الباب ٥٣، ح ٦.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، باب ٥٣، ح ٤ و ٣.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلي، باب ٥٣، ح ٤ و ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٣٤

حبلاً» (١)، و مرفوع «علي بن محمد» (٢) ذكر فيه بعض ما في صحيح «عبد الله بن سنان» مصرحاً بالصلاة، و كذا خبر جميل فيمن صلى في إزار مؤتراً به أنه

يجعل على رقبته منديلاً أو عمامة يرتدى به

، و كذا خبر «علي بن جعفر» (٣) في الصلاة في قميص واحد أو قباء وحده، قال

ليطرح على ظهره شيئاً

و قد دل على البدليته المتقدمه خبر «مرازم» (٤) و خبر «وهب»، مع أن فهم البدليته لفاقد الرداء من نفس الأمر بهذه الأمور غير بعيد.

و أما استحباب الفعل وضعاً فقد مر أنه يستلزمه كراهه الترك

وضِعاً، كالعكس على ما مرّ، ويمكن أن يكون ما ذكره «الشهيد الثاني قدس سره» للقياس على الحكمين النفسيين و قد مرّ عدم الملازمه في ما بينهما، و عدم الملازمه بين النفسى و الشرطى فى ذلك.

[العاشر] كراهه سدل الرداء فى الصلاه و عدمها

و أمّا كراهه سدل الرداء فيدل عليها خبر «زراره» عن ابى جعفر عن أمير المؤمنين عليهم السلام لظهور أنّ المفهوم أنّ المكروه صلاحه اليهود فى بيعهم مع سدل الرداء «٥»، و يجبر ضعفه عمل الأ-كثر، كما نسب إليهم، مع كفايه البلوغ فى الجملة. و فى «التذكرة» عن «الشافعى» الاستدلال بأنّه نهى النبى عن السدل فى الصلاه، و نقل عن ابن المنذر أنّه قال: «لا أعلم فيه حديثاً»، لكنّ الناقل المستدل يكفى نقله فى الاندراج فى أحاديث البلوغ.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢٢، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٥٣، ح ٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢٢، ح ١١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٥٣، ح ٤ و ١.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٢٥، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٣٥

فما دلّ على نفى البأس، يحمل على التجويز بالمعنى الأعمّ موافقاً لفهم هؤلاء، و مفهوم السدل واضح، و فى قبالة الجمع على الأيمن، لا الأيسر الممنوع عنه فى خبر «على بن جعفر عليه السلام»، و يمكن عدم الكراهه إلّا مع عدم القميص، بل على الإزار فقط، فأما على القميص و الجبّه فلا- كراهه، كما فى خبر «الحسين بن علوان»، إلّا أنّ نفى الكراهه بالخبر الضعيف لا يخلو عن تأمل قد مضى؛ فلو أمكن كان مخصّصاً للطائفتين، أعنى الناهيه و المرخصه و لعل الوجه فى كراهه السدل ما فيه من كشف ما لا

يستحسن كشفه من البدن غير العوره، أو لأنه فيه معرضه الوقوع على الأرض و التقذر به فيكون كالأمر بتقصير الثياب.

ثم إن الرداء ثوب معروف يلبس فوق الثياب، و يستر أعالي البدن، و ليس له أكمام، و يمكن بدليه العباءه عنه لحصول النتيجة بها، و عدم معهوديه الجمع، كمعهوديه الكل، و لأنها أبلغ في الزينه المأخوذه للصلاه، و للسيره على الاكتفاء بها؛ فلو شك في الصدق لا ينبغي الشك في النتيجة، و الحكم هنا في الاختيار؛ و أما الاضطرار فقد مرّ بدليه تقليد السيف، و الحبل على الظهر، و طرح شيء على عاتقه.

[الحادى عشر] فى كراهه الصلاه مع الحديد

و يكره أن يصحب شيئاً من الحديد بارزاً، نقل عليه الإجماع فى محكى «المعتبر»، و «التذكرة»، و «جامع المقاصد»، و قد روى النهى عن التختم بالحديد فى الصلاه «١»، و زاد فى روايه الساباطى: و لا يتختّم به الرجل؛ فإنه من لباس أهل النار «٢» و مثله فى ذلك الأخير خبر «أبى بصير» «٣»، مضافاً إلى ما مرّ من إمكان استفاده تبعيه الوضع للنفسيه فى اللباس حرمه و بطلاناً، و كراهه نفسيه و كراهه وضعيه إلا مع الدليل على الفرق؛ و الكلام هنا أعمّ من اللبس، كما فى الإجماع المنقول على المصحوب.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٣٢، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٣٢، ح ٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٣٢، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٤٣٦

و روايه الاحتجاج على إحدى النسختين «١» تحتل الجمع بين ما فيه من الروايتين بالكراهه التى اختارها فيه؛ فالرخصه المحكيه تحمل على ظاهرها بدوياً من الإباحه الخاصه؛ و يحتمل إرادته أنه صلى الله عليه و آله و سلم مع نقل الكراهه،

فكأنها رويت من معصومين، و اكتفى بها لكفايه الرخصه الضمّتيه فى الكراهه.

و عليه، فالأظهر تصديقه عليه السلام للروايتين، و ترجيحه الكراهه المحكيه لمرجح، أو تعليم الجمع بينهما بالحكم بالكراهه.

و أما الحديد الصينى، فيحتمل عدم الكراهه فيه، لتختمه عليه السلام به؛ و الظاهر عدم النزاع فى الصلاه و يحتمل خفتها إلا مع مرجحات أخر، و التعليل بالقوه يرشد إلى لبسه فى الحرب، فيخرج عن محل الكراهه.

و أما فى الضروره و الحرب، فلا كراهه، كما فى الملفوف، لروايه «عمار» فى غلاف السيف «٢» بعد إلغاء الخصوصيه الذى يرشد إليه الفتاوى فى البارز، و أما حرمة لبس الحديد فعلى خلافها الشهره، و نقل للإجماع و النصوص.

[الثانى عشر] كراهه الصلاه فى ثوب متهم صاحبه

و يكره الصلاه فى ثوب متهم صاحبه بالنجاسه، كما هو المشهور الموافق لصحيحه «على بن جعفر» عن أخيه عليه السلام عن رجل اشترى ثوباً من السوق للباس لا يدري لمن كان؟ قال

إن اشتراه من مسلم فليصلّ فيه، و إن اشتراه من نصرانى فلا يصلّ فيه حتى يغسله «٣»

، و كذا صحيحه «عبد الله بن سنان» «٤»، و مفهوم صحيح العيص «٥».

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٣٢، ح ١١.

(٢) التهذيب ٢٩٠، ص ٢٢٧، طبعه النجف.

(٣) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٥٠، ح ١.

(٤) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٧٤، ح ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلى، الباب ٤٩، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٣٧

[الثالث عشر] كراهه الصلاه للمرأة فى خلخال له صوت

و أن تصلّى المرأة فى خلخال له صوت، كما هو المشهور بين الأصحاب الموافق لصحيح «على بن جعفر» فى لبس النساء

للخلخال الذي له صوت «١» و لذكر الأصحاب له في مكروهات الصلاة، و لعله لما قدّمناه من الكراهه الوضعيّة في مورد الكراهه النفسيّة، و أنّ لبس ماله صوت كالتعطر بما يظهر ريحه مكروه على النساء ذلك اللبس، فلا تصلّى في المكروه، كما ذكرناه في لبس الحديد، و لبس الذهب المحرّم، فلا- يحتاج إلى الاستشهاد بما تقدّم من الأسئلة، و ما تأخّر في الصلاة، و أنّه قرينه على إرادته الصلاة هنا في السؤال و الجواب؛ فإنّه لا قرينه لذلك، و ليس العله إشغال القلب؛ فإنّه يعمّ النظر إلى الزينه و الحلّي منها أيضاً بلا مداخلة للصوت، بل قدّمناه من المعرضيّة لتوجيه الرجال إليها و إلى النظر إليها. و منه يظهر الحال في سائر المكروهات النفسيّة.

[الرابع عشر] كراهه الصلاة في ثوب فيه تماثيل

و تكره الصلاة في ثوب فيه تماثيل، أو خاتم فيه صوره، [و] يمكن تعميم الكراهه في سائر الثياب لكلّ صوره، و اختصاصها بالحيوان في الخاتم لما روى في خاتم «أبي الحسن عليه السلام» في صحيح «البيزنطى» «٢»، و لما ورد في الثياب، كما في صحيح «ابن بزيع» سئل الإمام الرضا عليه السلام عن الصلاة في الثوب المُعَلَّم، فكره ما فيه التماثيل «٣»، و المُعَلَّم بالفارسيّة «نشانه دار».

[الخامس عشر] خفه الكراهه بستر التمثال

و يستفاد من الروايات زوال الكراهه أو خفّتها بالتغيير، كما في الصحيح عن أبي

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٦٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٤٦، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٤٥، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٤٣٨

جعفر عليه السلام «١» أو النقص في التصوير، و بالجعل في الخلف مطلقاً، أو بعد الستر، و لا تحرم و لا تبطل في شىء من ذلك للسيره و لما في الروايات من نفى البأس المحمول على نفى الحرمة، لأظهره غيره من المرجوحه المؤيد بالشهره، أو الإجماع من غير «الشيخ» و «الصدوق» في بعض كتبهما.

(١) الوسائل ٣، أبواب لباس المصلّى، الباب ٤٥، ح ١٦.

المقدمه الخامسه فى مكان المصلّى

اشاره

بهجه الفقيه، ص: ٤٤١

الفصل الأوّل إباحه المكان

اشاره

فى تعريف المكان لا- ينبغى التكلّم فى مفهوم المكان بعد أن كان المتيقّن منه من الواضحات. و مورد الاختلاف بحسب التعاريف لا بدّ من فهم حكمه من الأدلّه فى الأحكام النفسيه و الغيريه؛ فمثل وضع اليد فى غير السجود على المغصوب، لا مجال لاحتمال البطلان فيه، لعدم اتّحاد الصلاه على القول به مع هذا الفعل؛ و كذا مثل الوقوف على مرتفع قوائمه البعيده عنه مغصوبه، لبعده المقدمه عن ذبيها. و مجرد توقّف كون المصلّى على شىء، لا يوجب احتمال اتّحاد صلاته مع غضبه، و كذا الوقوف على السقف المغصوب، أو الخيمه المغصوبه الحافظه للمصلّى من الحر أو البرد مع توقّف صلاته على الحافظ لا- يوجب احتمال الاتّحاد المضّر، و لا يدور مدار صدق المكان عرفاً حتى نحكم أو نتوقّف.

و كذا طول الثياب بحدّ يصل بعيداً عن المصلّى إلى محلّ مغصوب له لا- يتحرّك الواقع عليه بحركات المصلّى؛ بل يمكن المناقشه فى حرمة غضب الفضاء المجرد عن غضب الأرض و البناء على تقدير عدم الحرمة من الجهات الأخر حتى الإيذاء، فلا تصل النوبه إلى احتمال البطلان، لأنّ فيه احتمال التبعية فى الحرمة، و انصراف أدلّه الغضب عن التصرف فى الفضاء المحض على احتمال؛ كما لو أخرج خشبه عن ملكه إلى فضاء

بهجه الفقيه، ص: ٤٤٢

ملك الغير و صلّى عليها. نعم على تقدير الحرمة يجىء فيه احتمال البطلان؛ كما أنّه على تقدير البناء على مملوكيه نفس الفضاء تبعاً لغيره من أرض أو بناء تجرى العاده بمعامله الأملاك فيه، إمّا مطلقاً إلى تخوم الأرض و عنان السماء فيبعد الالتزام بالملك فيه، و إن كان الأولويه غير بعيده.

[مسأله] جواز الصلاه فى الأماكن كلّها مع الملك أو الإذن

اشاره

مسأله: الصلاه فى الأماكن كلّها جائزه بشرط المملوكيه، أو حكمها

بالإباحة في المباحات، أو الإذن في المملوكات. و على الأول، الإجماع من العلماء في محكي «المدارك»، و بين العلماء في محكي «التذكرة»، مع الخلو عن النجاسة، و قد ذكر في «الجواهر» حكاية الإجماع بعد ذكر الشرط في المتن، و هو على خلاف ما في الأصلين، فليس الإجماع على الشرط فيهما، حتى يكون من أدلّه بطلان الصلاة في المغصوب، و إن نقل اتفاقنا عليه في عبارته الآتية في «التذكرة».

و لا يخفى أنّ نقل اتفاق العلماء هنا على جواز الصلاة في الأماكن، مناف لما في «الخلاف» من القول بعدم الإجزاء (عن بعض الشافعيّ)، و بعض أهل الظاهر، و قوم من أصحابنا من عدم إجزاء الصلاة في مقبرهٍ جديدهٍ دفن فيها، و عن بعض الشافعيّ في الحمّام مع الجهل بالنجاسة و عدمها، فكأنّ الناقل لم يعبأ بخلافهم في انعقاد الإجماع.

ثمّ إنّ [جعل] الإذن بالعوض المذكور في «الشرائع» (١) قسيماً للملك أعمّ من الإجاره، فلا يرد الإشكال على جعله إتياء المجعول على غير المستأجر قسيماً للمملوك، كما أورد به في «المدارك» و أمّا [ما] فيه الأجره فكما يقصد به الثواب من الوصيه و الحبس و غيرهما، ممّا لا ملك فيه للمالك و لا أجره للمالك. و الظاهر إرادته «الشرائع» من اعتبار المملوكيه أو المأذونيه إنّما هو في الأملاك المختصّه أو العامّه، لا في الأعمّ من غير

(١) شرائع الإسلام ١، ص ٦١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٤٣

الأملاك كالمباحات الغير المملوكه، حيث لا سبب فيها للملكيه و لا محلّ للاستيدان للاشتراك فيها. و أمّا جعله الإذن في الكون بالنسبه إلى الإذن في الصلاة بالفحوى، فإنّما يقيد بالكون الذي يدخل الأشدّ على المالك من الصلاة، كالضيافه بالنزول و لوازمه العاديه.

و أمّا شاهد

الحال فى المملوك، فهو يعمّ كلّ قول أو فعل يشهد لعدم كراهه المالك الذى هو طريق غالبى لرضا المالك الأعمّ من النفسى والعقلى الموجود فى بيع المضطرّ و لو لأن يعلم أنّ منعه لا- يؤثر فى الأغلب فهو راض عن النادر المتعين بإذنه و منعه و لا بأس بهذا التفصيل فى رضاه، بل لا ينحصر ذلك فى الوجوديات، بل نفس عدم المنع بأى وسيله و كان يكشف عن عدم الكراهه الكاشف عن الرضا بنحو الأعمّ.

و أمّا كون المالك مسلماً، بل غير معاند للمسلمين فى الجملة، فقد يسهل كشف الرضا منه بصلاه المصلين، لأنّها من أنحاء نفع المالكين بانتفاع المصلين نعم يبقى تأثير المنع و يحتمل عدم التأثير فى ما لا يكون للمنوع غرض عقلائى، كالمنع فى الأراضى المتّسعه التى لا يتصوّر غرض فى المنع الآجل أو عاجل مقدّمى أو طريقى، بخلاف المنع فى صورته الفرض أو احتمالها؛ و ذلك لدعوى انصراف مثل لا يحلّ فى الحكم المنطوقى عن عدم طيبه بهذا الوجه، و كذا دليل السلطنه المانع عن المزاحمه المفقوده، كما إذا منع بلا- غرض عن اتكاء العابر و لو دقيقه على جدار الحائط بلا إضرار مالى أو حالى أو جاهى. و لعلّ منشأ السيره ما ذكرناه؛ فلا ينقض، لعدم العلم بها فى المتدينين فى بعض التصرفات فى الأرض المتّسعه أو الأعمّ أو عدم العلم باستمرارها.

و أمّا جزم «كاشف الغطاء» قدس سره به مستنداً إلى الحرج، فيمكن أن يمنع بعدم الحرج فى التصرف مع النصوص المناسب فى ما فيه العوض.

و قد يفرض عدم تأثير المنع فى ما لو علم برضاه بدخول الصديق و عدمه فى دخول العدو و اعتقاده عداوه «زيد» و صداقه «عمرو»

مع واقعِيه العكس، حيث لا تأثير لشيء من إذنه و منعه، بل الإذن الواقعي في الصديق، يلغى خطائه في المنع؛

بهجه الفقيه، ص: ٤٤٤

و كذا المنع الواقعي النفساني في العدو، يلغى خطائه في المنع، لكنّه يفتح باب المنازعه بين المالك و المتصرف مع ديانه كليهما، بل أمر تطبيق الكليات في ماله، بيد المالك ليس لأحد المنازعه بغير الإرشاد و التنبيه و الاستدلال.

و أمّا الاستدلال بعموم «لا- يحل مال امرء» «١» في أصل المسأله، فقد مرّ أنّ عدم المنع يكشف عن الرضا بالنحو الأعمّ من العقلاني في قبال النفساني، كبيع المضطرّ و أنّه لا يعتدّ بمنعهم لا عقلاً إذا لم ينجرّ إلى المنازعه في ثبوت الغرض العقلاني؛ و أنّه لا وجه للتمسك بهذا العموم مع الشك في الطيب المستلزم للشك في غير الطيب الذي هو موضع «لا يحل».

ثمّ إنّ بطلان الصلاه في المغصوب مع العلم و العمد، نقل عليه الاتفاق هنا في «التذكره» و غيرها. و يمكن الاستدلال له بما قدّمنا استفادته من روايات لبس المحرّم أو كراهيته، و ما فيها من تعليل البطلان أو الكراهه الوضعيه بالحرمة النفسيه أو الكراهه النفسيه في الذهب و الحديد، فراجع.

و بما عن «غوالي اللثالي» من تعليل إباحه المسائل للشيعة بقوله «لتصحّ عباداتهم» و ما في روايه الكميل من قوله

فإن لم يكن من وجهه و حلّه فلا قبول «٢»

و في تحقّق الإجماع مع مخالفه الفضل جزماً و «الكليني» ظاهراً تأمّيل، و في تأثير نقله في الكشف عن الحججه المفقوده غير الإرشاد إلى قبح التصرف المرتكز بنحو يكون أقبح من التصرف و بغير الصلاه مع تعرّض كثير منهم للاستدلال بعدم القابليه للتقرّب في ما هو المبعد تأمّل أيضاً؛ فإنّ المتقرّب

به الأمر بالطبيعه المفروض عدم دخول الغضب فى التقرب النفسانى الوجدانى، بل لولا الأمر بنفس الطبيعه لم يصل، كان غضب أو لا، و مع الأمر بالطبيعه صلى، كان غضب أو لا؛ فمع إمكان الصلاه فى غير المغضوب فالأمر بالصلاه لا يعارضه النهى عن الغضب؛ و مع عدم إمكان الصلاه بلا غضب حتى

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلى، الباب ٣، ح ٣ و الكافى ٧، ص ٥٠، ح ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلى، باب ٢، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤٤٥

فى حال الخروج، كان الاضطرار حال الصلاه مسوّغاً للغضب بمقداره، فلا مزاحمه.

و منه يظهر الجواب عن دعوى الاتحاد الممنوع موضوعاً فى غير وضع الجبهه على المغضوب، و أثراً فى فعلته الأمر بالصلاه على ما مرّ من عدم المزاحم، و أنّ التقرب ليس بجبهه الاتحاد، بل بجبهه لا مداخله لغير الطبيعه فيه.

مع أنّ الغضب بالكون الذى هو مقدّمه الأفعال الصلاتيه، بل من لوازم الجسم الكائن فى المكان فى أى فعل من حركه أو سكون؛ فالاتحاد ليس فى نفس ذى المقدّمه فى غير الوضع المتقدم للجبهه؛ و كذا الفضاء للمغضوب لا فرق فى الحاجه إليه بين حركه المصلى و سكونه، فلا يلزم فضاء و لا هواء أزيد؛ بل و لو لزم فإنّ المنع عنه تبعى فى مثل المقام، لا استقلالى كما فى غير الفرض.

و بالجملة: فاستدلال القوم يرشد إلى كون الإجماع لو كان مدركيّاً، فلا يكون للنصّ الغير الواصل، بل و لا يجبر ضعف الواصل، خصوصاً إذا احتملنا رجوع نفي الصحه فى خبر إلى نفي القبول فى آخر، و رجوعه إلى تأثير العصيان فى الغضب فى ما لعله يزيد على إطاعه الأمر بالصلاه فى الفرار عن

النار التي دخل فيها بالغضب و إن لم تلزم الإعادة بعد الإتيان بها.

[في بيان بعض الأحكام]

[الأول] عدم الفرق في الحكم بين مغضوب العين و المنفعه

و لا- فرق على البطلان بين مغضوب العين و المنفعه. و أمّا متعلق الحق بلا- ملك، فيمكن انصراف الدليل إلى الأملاك، بل خصوص ما كان من التصرفات مزاحمه للمالك يراعى رضاه؛ فمع عدم المزاحمه و احتمالها لا يجب الاستئذان، كما في مورد حق التحجير، و يمكن التمسك بعموم «لا يحل» «١» في غير موارد الحجّه على الخروج. و أمّا غضب المشترك، ففي «المنظومه» عدم البطلان مع الحرمة؛ و يمكن إرادته غير صورته بقاء المزاحمه المتّحده مع الصلاه، فيمنع عن التقرب على ما مرّ.

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٣، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٤٦

و يمكن أن يقال: إنّ حرمة المزاحمه و وجوب تركها بترك الصلاه و أيّ إشغال أو منع، لا يقتضى حرمة الصلاه و نحوها من المزاحمات حتى تمنع الحرمة عن التقرب.

[الثاني] عدم الفرق بين اليوميه و غيرها في الجبه المبحوث عنها

و أمّا النافله فقد يقال بصحّتها في السعه مع الركوعين، للتمكّن مع فعلها بالخروج الواجب مع الإيماء؛ فهو مندوحه لعلّها مسوّغه في الفريضة أيضاً؛ و من لا يسوّغ فيها، لا يسوّغ في النافله أيضاً.

و أمّا في حال الخروج، فلا مانع عن الفريضة أيضاً، للأمر بالخروج الذي هو عين النهي عن الغضب الزائد؛ و كون التصرف في الفضاء بالتكلم بالقراءه غضباً مبغوضاً، يمكن منع مبغوضيته، بل العرف يحكم بأنّ التصرف لنفس المصلّى في الفضاء له حرمة تبعيّة؛ فلو أمكن مثله أن ينفكّ عن التصرف في الأرض فلا- تحريم في كثير من صورته، و قد يستقلّ التصرف في الفضاء المملوك عرفاً عن التصرف في الأرض، فيمكن تحريمه المستقلّ، لا غير المملوك الذي هو بمنزله المشتركات فيها حق السبق، أو يراعى صدق المزاحمه لمالك الأرض مع التباعد جدّاً عن الأرض.

و بالجمله: فمشروعيّه الإبدال

فى النافله اختياراً، كالمندوحه فى الفريضة، مع أنّ الإبدال جميعها من الأكوان الصلاّتيه؛ و عدم اختصاصها لا يمنع عن كونها عباديّه لا يتقرّب بها مع الحرمه، إلّا إذا قيل بمقدميّه الكون لما هو الصلاه، و هو الذى يتأتّى احتمالاً فى الفريضة أيضاً حتى فى وضع الجبهه؛ فإنّه مع عدم الوضع تكون الجبهه كما عدا الرجلين، غير خارج عن التصرف فى المغصوب؛ فالاعتماد على الأرض، من المقدمات العاديه؛ فلو تمكّن من الاستقرار فى الهواء لم يفت شىء من الصلاه.

و وضع الجبهه قد عرفت ما فيه فى خصوصيه المماسّه؛ و أنّ عدمها لا ينقص من الغصب إلّا مثل النقص فى سائر مواقع البدن غير الرجلين، و أمّا جعل القراءه تصرفاً غصبياً محرّماً غير متقرّب به فبعيد جداً من بعض الجهات المتقدمه، و كان فى بعض الكلمات ما فيه الخلط بين عدم اعتبار الاستقرار فى النافله، و عدم اعتبار الكون

بهجه الفقيه، ص: ٤٤٧

فى غير جهه مقدميّه الكون المشتركه بين الفرض و النفل.

إلّا أنّ يقال بعدم اعتبار الأفعال التى هى متّحده مع الغصب فى النافله من القيام و القعود و الوقوف و غيرها، و توقّف المصلّى غير توقّف صلاته النافله، بخلاف الفريضة؛ كما أنّ اللازم من القراءه بعد التيه ليس عين الغصب، و ليس فيها توقّف غير توقّف جسم المصلّى؛ فالمتّحد بالغصب غير معتبر، و المعتبر غير متّحد، و لا توقّف أزيد من توقّف بدن المتّحيز؛ فلا بدّ من كون الصلاه تصرفاً زائداً على تصرف المصلّى بدنه و لو لم يصلّ، أو يكون عين تصرف المصلّى بدنه فى المغصوب، كما يقال فى أفعال الفريضة، و ليس شىء منها فى النافله بناءً على عدم اعتبار الأفعال الخاصه التى

لها أبدال في صحتها على تقدير خلو الإيماء عن إشكال الركوعين بدعوى عدم الحرمة في التصرف في الفراغ بالإيماء، أو فيه؟
لقراءه.

[الثالث] الوضوء في المكان المغصوب

و أمّا الوضوء في المغصوب فلا- اتّحاد فيه لشيء من أفعاله مع الغصب، و إنّما الموجود التوقّف؛ حتى أنّه في حال الغسل و المسح لو تصرّف في الفضاء بالتحريك، فالمماسه في المسح مقارنة للتحريك للهواء، و إنّما الواجب التحريك على الممسوح، و لو أمكن تخليصه من تحريك الهواء لم يفت شيء، و المتقرّب به نسبه بين الماسح و الممسوح، و الغاسل و المغسول، و كذا الحال في تحريك اللباس في الصلاة المقارنه للحركة نحو الركوع و السجود لو كانت واجبه، لا مقدّمه.

إلّا أن يقال: إنّ تحريك الغاسل و الماسح على حركة الهواء المغصوب محرّمه للتوليد، فلا يمكن التقرب به مع الحرمة، و التقرب بالطبيعه جار في جميع موارد ثبوت الأمر بها، و يختصّ المسح بلزوم التحريك فيه دون طبيعه الغسل.

و الحاصل: أنّه لا بدّ من حرمة ما يتقرّب به؛ فإنّ تقرب بالأمر بالطبيعه و كان مفروض الحصول، فلا يضرّ حرمة الفرد؛ و إن بنى على عدم إجدائه، فلا بدّ من تسلّم الحرمة في الفرد في البطلان. أمّا في الصلاة فيمكن فيها منع الاتّحاد، و أنّ الثابت هو

بهجه الفقيه، ص: ٤٤٨

توقّف بدن المصلّي في أطوار كون في المغصوب، حتى أنّه في سجوده على الأرض المغصوبه لا- يزيد على وضع جنبه في المغصوب، فبدنه متوقّف كونه في المغصوب على شيء من هذه الأمور، فليس في خصوصياته تصرف زائد محرّم.

و أمّا الوضوء و الغسل، فعدم اتّحاد أفعالهما مع الغصب في الأرض أوضح منه في الصلاة، و ليس في الوضوء و الغسل ما يزيد من

الغضب فى الأرض على كون المتوضى أو المغتسل ببدنه فيها.

و أمّا المسح فالتحريك فيه تصرف فى الفضاء إلّا أنّه ليس بحيث يعتنى العقلاء بزيادته على الكون فى ذلك الهواء، فىكون حراماً آخر لا يتقرب به، مع أنّ الأمر فى حال اتصال الماسح بالممسوح بلا تخلل هواء، فهو نسبه بين العضوين، و ذلك فى غير صورته إمكان المسح خاصّة فى خارج المغصوب، و فعله.

و كذا فى الغسلات و اليد أينما كانت شاغله للفضاء المغصوب لو فرض أنّه حرام مستقل لا يتبع التصرف فى الأرض بالغصب لها، و أمّا مصب ماء الغسل فهو بما أنّه وضوء لا يزيد على الدهن ليس تصرفاً زائداً؛ فأرسال الماء إلى المصب من مقارنات الشخص، و لو فرض عليه الصب الوضوئى لإرسال الماء إلى أرض الغير فىكون الصب حراماً للتوليد، فلا بدّ من منع مبغوضيه الفرد عن التقرب بالطبيعه، و هو ممنوع كما مرّ؛ كما أنّه مع عدم إمكان التخلّص عن الغضب لعدم إمكان الخروج لا- حرمه للفرد، فلا مانع.

[الرابع] الصلاة تحت سقف مغصوب أو شبهه

و أمّا العباده تحت الخيمه و السقف المغصوبين، فلا مانع منه، لأنّ الغضب فىهما مقارن، لأنّه لو رفع السقف حال الصلاة لم يضرّ بفعله للصلاه، و كذا الجدار المغصوب؛ فالانتفاع المحرّم من مقارنات الصلاة، و لا وجه للاستشكال فيه مع البناء على منع إبطال المكان، لأنّه ليس مكاناً.

بهجه الفقيه، ص: ٤٤٩

[مسأله] صحه الصلاه فى المغصوب مع النسيان و الجهل بالغضب

إشاره

مسأله: تصحّ الصلاه مع نسيان الغضب أو الجهل به؛ أمّا مع تعلّقهما بموضوع الغضب، فعن «المدارك» و «المتهى» الإجماع على الصحه؛ فإنّه لو كان المانع عن الصحه اتحاد الكون فى المغصوب مع الصلاة، فذلك إنّما يمنع عن التقرب بالمبعد مع الالتفات حال الصلاة إلى الغصبيّه، و المفروض الجهل بها أو نسيانها؛ فلا مانع من التقرب حيث لا يراه تقرباً بالمبعد.

و إن كان المانع اتفاق أصحابنا على البطلان بحيث أنّ القائل بالصحّه على الصراحه إنّما هو «الفضل» قدس سره، و «الكلىنى» قدس سره على احتمال، مع إمكان الاعتذار للأوّل بعدم النص فى المسأله، و الآراء فى تلك الأعصار إنّما كانت منحصره فى العمل بالنصوص، و ما يستظهر منها؛ و السيره العمليه على الترك يمكن استنادها إلى المحافظه عملاً على ترك الحرام، و لا حاجه مهمّه تدعو إلى السؤال و الجواب، و التعرّض للحكم للاستيفاء التبعى التشريعى بتحريم الكون الغصبي المتفق عليه عند العلماء، و الاتحاد فى قبال النهى عن الخارج ليس بذلك الوضوح، و لا يؤثّر أيضاً من الجهل و النسيان.

و بالجملة: فهذا الإجماع بضميمه الإجماع على الصحه فى الفرض بمنزله العام المخصّص؛ فلا إجماع فى الفرض على البطلان، و

ذلك يكفى فى رفع المنع، فضلاً عن الإجماع على الصحة؛ مع أنّ المكشوف بالإجماع على البطلان إن كان غير النص فذلك يتوجه عليه إمكان

التقرب؛ وإن كان هو النصّ فذلك في جميع الشروط يأتي فيه رفع الجهل و النسيان، و حديث

لا تعاد في غير الخمس

؛ و حيث لا محلّ للكشف مع عدم الإجماع كما مرّ، فيبقى نفس النصّ المتقدّم إليه الإشارة، فيجرى فيه ما ذكرناه من رفع الخطأ و النسيان، و حديث «لا تعاد».

فما في «الجواهر» من التعليل بتعلّق النهي في معلوم الغضب لا- مجهوله، يتوجه عليه: أنّ النهي متعلّق بالغضب الواقعي، و هو التصرف في مال الغير بدون إذنه، إلّا أنّه لا منجز له مع عدم الالتفات إلى الغضب، فلا يستحقّ العقوبه؛ فإنّ مال الغير الغير

بهجه الفقيه، ص: ٤٥٠

المأذون فيه، موضوع لتحريم التصرف، و مع عدم العلم أو التذكّر للموضوع، فلا يعلم النهي الجزئي، فلا يعاقب على مخالفته؛ و لا- تبطل الصلاة، لأنّ البطالان، لمكان الالتفات إلى الموضوع و حكمه المانع عن التقرب، كما أنّ بطلان الصلاة من جهة فقد التقرب في ما إذا اعتقد الغضب و كان في الواقع غير غاصب لا يختصّ بالمقام، بل كل مورد يختلّ فيه القصد المذكور تبطل العباده.

و أما ما عن «العلامه قدس سره» من تنزيل نسيان حرمة شخص الساتر، بمنزله نسيان الستر من المصلّي عارياً، لأنّ الشرط هو الستر بالمباح فيتوجه عليه: أنّ شرطيه الإباحه في الساتر، لمكان اجتماع الأمر و النهي، لا- للنص على الشرطيه غير ذلك، و قد مرّ مقتضاه؛ مع أنّ تنزيل نسيان الشرط منزله نسيان المشروط؛ لا اطراد له، بل يكفي رفع النسيان المخصوص بالشرط لقطع التنزيل المذكور، مع أنّ عدم جريان رفع النسيان في نسيان أصل الستر مع عدم الدليل منظور فيه؛ كما أنّ تنزيل نسيان غضب المكان منزله نسيان الركوع أو

السجود غريب، حيث لا يجرى نسيان السجود في نسيان سجده واحده مقضيّه، فضلاً عن سائر الشروط و إن كانت شرعيّه مع صدق الركوع و السجود و القيام، مع ما مرّ من قصر النسيان على خصوص ما تعلّق به، لا الأعمّ منه و من المشروط بمتعلّقه.

[في بيان بعض الأحكام]

[الأول] الصلاة في المغضوب مع الجهل بالحكم التكليفي أو الوضعي

و إن كان جاهلاً بالحكم كان المجهول الحكم التكليفي أو الوضعي لم يعذر. أمّا عدم المعذوريّه في غير القاصر كالقادر على الفحص، فلا شبهه فيه.

و أمّا بطلان العباده، فعلى تقدير كون المستند اجتماع الأمر و النهي، فلا شبهه في تمشّي القربه مع جهله بالبطلان، حتى لو علم الحكم إذا لم يكن مردّداً في البطلان، و كذا لو نسي البطلان و لو لم ينس الحرمه، و قد مرّ أنّ المانع عن الصحه على هذا التقدير في المبني هو امتناع التقرب بالمبعد.

بهجه الفقيه، ص: ٤٥١

و أمّا على تقدير كون المستند، الإجماع المنقول المستند إلى نصّ تعييدي، أو ما وصل إلينا من النص على ما مرّ، فمع الجهل الغير الترددي بالبطلان، أو نسيان البطلان بلا تردّد يتمشّي القربه؛ بعد العلم و التذكر بعد الصلاة، يمكن شمول

لا تعاد في غير الخمس

، الشامل للخطأ أو النسيان في غير الحكم يقيناً؛ فقد يدعى عدم الشمول لمكان الإجماع على عدم معذوريّه الجاهل بالحكم، و بطلان عباداته، إلّا في موارد خاصه، و لمكان أنّ الجاهل يعمل ببيان الحكم، لا بأنّ عليه الإعاده.

و في الأوّل: أنّ الإجماع على عدم المعذوريّه في غير القاصر، غير ما نحن بصددّه؛ و على البطلان، فهو يمكن أن يكون إرشاداً إلى مقتضى عدم مطابقه المأتى به للمأمور به الواقعي، فلا إجزاء؛ فإنّ المأتى به مأخوذٌ بإطلاق دليله، فكان العمل على اللابشرطيه الواقع

على الشرط شيئيه مثلاً، فووقت المخالفه بين الأمرين.

و عن «المنتهى» و «التحرير»، الاستدلال للبطلان فى جاهل الحكم بلزوم الدور فى اشتراط الحكم بالعلم، فىمكن أن يراد بالإجماع ذلك؛ و عن «المدارك» و «شيخه» ٠، نفى البعد عن اشتراط العلم بالحكم.

و أمّا كفايه ما أتى به مع القربه عن الواقع بحيث يكون فى أمر تعينى؟ لخصوص الجاهل، أو الناسى عن مصلحه كفايه بدلئيه، بعد البناء على عدم استحاله ذلك، لعدم إمكان وصولهما معاً حتّى يقع التضادّ بملاحظه عدم وجوب صلاتين فى وقت واحد، أو الثانى بالذات، فشىء يمكن عدم تحقّقه كما فى الخمس؛ و يمكن تحقّقه فى غير الخمس، و فى مواضع الاستثناء، بلا لزوم السببىه المعتزليّه، و التعبير بالإعاده و العدم لخصوص الجاهل بعد العمل ممكن، و مطلقاً يمنع إذا كان الأمر لخصوص الجاهل بالحكم، لا- للأعمّ منه و من الجاهل بالموضوع، أو الساهى، أو الناسى له، مع أنّه قد ورد كثيراً على ما ببالى الأمر بالإعاده بلا فرض العمل إلّا تقديرًا و فرضاً؛ بل يمكن حمل كثيرٍ من الأسئلة و الأجوبه على ذلك.

بهجه الفقيه، ص: ٤٥٢

هذا مع العسر العجيب فى لزوم الإعاده، لمكان كثره الفروع الدقيقه التى لا يعلمها إلّا قليلٌ من المجتهدين، و التذكّر لها فى حال الصلاه مثلًا أغرب و أندر، و سهوله الشرع تنافى لزوم الإعاده على غير المتذكّر لتلك الأحكام الدقيقه؛ فالأخذ بالعموم فى الجملة، بلا مانع، و هو العالم.

[الثانى] صحّه الصلاه فى المغصوب فى ضيق الوقت حال الخروج

و فى ضيق الوقت يصلّى الغاصب متشاغلاً بالخروج المأمور به مع الإيماء، حتى لا يلزم زياده الغصب فى ما لو لم يتمكّن من ركعه تامّه فى خارج المغصوب فى الوقت.

و قد يمنع عن الصلاه خارجاً، لكونه غصباً منهياً عنه؛

و يمكن دفعه بأنه في ما كان الغضب الخروجي مسبباً توليدياً للدخول بحيث لا يتمكن بعده من ترك الغضب الخروجي، فلا نهى عنه بالفعل، و النهى السابق على الدخول عن الدخول وقع عصيانه بالدخول المستلزم للخروج؛ فحيث إنَّ ترك الغضب الزائد واجب لحرمة الغضب الزائد المتمكّن منه، و لا يتمكن من ترك الزائد إلّا بالخروج، فلا مانع من إيجاب الخروج مقدّمياً، و لا- مانع بعد سقوط النهى عنه بالعصيان السابق عن التقرب بالأ-كوان الصلاتية الخروجية، إذ ليس فيها إلّا العقاب المجرد عن الخطاب، و المانع عن التقرب فعلية الخطاب، لا فعلية العقاب. فلا طريق للمولى إلى النهى عن الخروج، بل يضره ترك الخروج بلازمه التوليدي، كما لا طريق له إلى ترك الصلاة في ضيق الوقت بحيث يسوّغه، أو يرفع اليد عن إيجاب الصلاة حينئذٍ، بل يكفي تقرب العبد بما لا نهى عنه فعلاً، كان الأمر المقدمي شرعياً أولاً.

و منه يظهر عدم الأثر للندم و التوبه في جعل الخروج طاعه، لوقوعه عصيانياً في الغالب، فلا ينقلب طاعه، و إنّما التوبه في الأموال بتسليمها الممتنع فرضاً.

نعم يمكن فرض عدم الحرمة بقاءً بموت المالك في أول الخروج بعد منعه

بهجه الفقيه، ص: ٤٥٣

عن الدخول، و كون الغاصب وارثاً منحصراً فصار مالكاً فلا- يكون خروجه حراماً، لاشتراط الحرمة ببقاء المالكية، و في نحو ذلك.

و دعوى أنّ زياده الغضب إنّما تتحقّق بعد الصلاة، لأنّها بمقدار أربع دقائق مثلاً و لو اشتملت على الركوعين، و هذا القدر لا بدّ منه في نفس الخروج مجرداً عن الصلاة؛ مدفوعه بأنّ الغضب الزائد مسبّب توليدي عن الصلاة في ذلك المقدار، و حرمة تقتضى حرمة السبب المتولّد منه، فلا يتقرب به؛ فالظاهر صحة الصلاة

مع التشاغل بالخروج والإيماء.

و الأظهر عدم صحّتها غير متشاغل بالخروج، بناء على عدم الصحه مع الاختيار و العمد. و منه يظهر ما فى ما فى «الجواهر» من إشكال الالتزام بالصّحه مع عدم التشاغل بالخروج لو لم يكن إجماع على خلافه.

و أمّا إذا تمكّن من ركعه تامّه فى خارج المغصوب فلو أخر، صحّت صلاته أداء يقيناً، لكنه هل يجب عليه التأخير حفظاً للركوعين و الاستقرار و الاستقبال، أو تقديم الثلاث ركعات مثلاً فى حال الخروج حفظاً للوقت الاختيارى فى تمام الصلاه، ترجيحاً له على الركوعين فى غير ركعه واحده، فكلّ من الركوعين و وقت تمام العمل له بدل اضطرارى، لكنه يزيد الصلاه فى حال الخروج بفوت الاستقبال و الاستقرار بلا بدل على الصلاه فى الخارج، فيمكن ترجيح التأخير بهذا المرجح.

و إذا بلغ فى خارج المغصوب ضيق الوقت إلى حدّ لا يتمكّن من ركعه اختياريّه بل اضطراريّه مع الإيماء، يمكن أن يقال بتعيّنها و الصحه أداءً لتقدّم وقت الركعه على ما له بدل من أفعالها، بل فى نوع موارد الإيماء أو جميعها يتمكّن من المبدل فى خارج الوقت، و يتعيّن عليه البدل فى الوقت.

[الثالث] الأمر بالخروج فى أثناء الصلاه

و لو حصل فى ملك غيره بإذنه ثم أمره بالخروج، وجب عليه؛ فإن صلّى و الحال هذه كانت صلاته باطله، و يصلّى و هو خارج إن كان الوقت ضيقاً.

بهجه الفقيه، ص: ٤٥٤

أمّا وجوب الخروج، فلا ينوط بالأمر، بل برفع الإذن المتقدّم، و أمّا صلاته مع عدم الإذن و لا ما يجرى مجراه فلما فيه من زياده الغصب المشترك بينها، يعنى عمل المختار، و بين الخروج.

و أمّا صلاته حينئذٍ مع السعه فى حال الخروج مع التمكن فى خارج المغصوب من صلاه المختار،

فلفرض عدم كونه من ذوى الأعذار الذين يجوز لهم البدار بصلاه المعذور، و أما كون الخروج على المتعارف فيشكل بلزوم التقليل للغصب مهما أمكن بلا عسر شخصى، فيخرج سريعاً بنحو لا يضر بحاله وجاهه، حتى لا يقع فى عسر شخصى بدنى أو حالى، و ذلك يختلف فى الموارد بحسب الأشخاص.

و أما مع ضيق الوقت فقد يقال بعدم العبره بأمره فى الضيق بعد إذنه فى ما يستلزم التوظيف بالصلاه بنحو عمل المختار، و ثبوت البديل إنما هو مع عدم الاستلزام المسوّغ للمبدل لإطلاق الإذن و عدم كونه مهملاً يؤخذ بمتيقنه، يعنى الكون ما دام مأذوناً و ذلك آذناً.

و لا يلزم الإذن فى الصلاه بخصوصها، حتى يقال فى ذلك لا يسمع الرجوع و لا رجوع هنا، بل لأن الإذن فى الكون إلى زمان الأمر بنحو دخول الغايه يستلزم الإذن فى الكون فى زمان التكليف؛ فالرجوع بعد التكليف عن الإذن فى الكون، كالرجوع بعد التلبس بالصلاه عن الإذن فى الصلاه، و التنزل إلى البديل، بعد عدم الإذن فى ملزوم الصلاه شرعاً فلا يعلل عدمه بالتنزل إلى البديل، خصوصاً فى ما كان اللزوم الشرعى عادياً بينهما، لأن المسلم لا يترك صلاه المختار فى آخر الوقت إلّا لعذر، فلا يعلل ثبوت البديل لعدم الاستلزام.

و بالجملة، إن فهم المنافاه بين أمره بالخروج و إذنه فى زمان الضيق قبل التلبس، فلا عبره بالمنافى اللاحق بعد الإذن السابق؛ فالاحتياط بالصلح على اجره التفاوت مع التمكّن و القبول، فى محلّه.

و المنافاه مع الإطلاق الواضح الذى هو بمنزله إذنه فى خصوص هذا الزمان مع

بهجه الفقيه، ص: ٤٥٥

عدم التقييد بغير شغل لا يتم إلّا بعد الوقت بحيث يكون من الإطلاق الواضح ظاهر؛ و مع

عدم الإطلاق الواضح يحكم بالمتيقن، و يكون في غيره من الشك في الإذن؛ فإن كان بحكم عدم الإذن، كان كمن دخل بلا إذن في أن عليه الخروج في ضيق الوقت مصلياً مع عدم إمكان الاستئذان فعلاً، و مع الاتساع يؤخر إلى الخارج، كما أنه من السعه ما لو أدرك ركعه في الوقت في خارج المغصوب على ما مرّ.

و إن كان أمره بالخروج بعد التلبس بالصلاه بعد الإذن المفروض إطلاقه على ما مرّ في الجهتين، فهل يتم لأنها وقعت بالإذن، و هي ممّا لا- يشرع فيها إلّا مع الإتمام لعمل المختار، كسائر ما لا يمكن التفكيك الوقتي و العملي بين أبعاضه بدواعي الأمور العرفيه أو الشرعيه المعلومه؟

أو قطع الصلاه في السعه، و الاستئناف في خارج المغصوب و لو كان في ركعه من الصلاه، أو الخروج مصلياً؟ وجوه، فيقال إن كان المالك ذا حقّ في الخروج، و هو في صورته عدم الإطلاق في إذنه، و كون المصلي إنّما شرع في صلاته باستصحاب الإذن، فالأمر يدور بين الخروج مصلياً و القطع لصلاه كامله و لو لسعه الوقت لركعه كامله.

و يمكن ترجيح الثاني، لعدم مزاحمه حرمه القطع السائغ للأعذار التي لا يبقى فيها محل للتمسك بالإجماع مع شروط الصلاه التي فيها ما لا بدل له، و ما له البدل لا يجوز الانتقال اختياراً، و المفروض تساوى العذرین، فلا أقلّ من الترجيح بما لا بدل له إن كان كالاستقبال و الاستقرار الفائق على أى تقدير في الصلاه خارجاً، و أمّا تغير الهيئه بالنسبه إلى أول الصلاه فلا موضوعيه له، و إنّما المتبوع الدليل لا هذا العنوان.

و إن لم يكن ذا حق في الرجوع لإطلاق إذنه بحسب الزمان و الأفعال التي

فيها ما لا- يمكن التفكيك بين أبعاضه عرفاً أو شرعاً، وقد ذكرنا جريانه في ما قبل التلبس إذا كان مع ضيق الوقت عن ترك التلبس، أمكن القول بوجود الإتمام مع الشرط والأجزاء، مع الاقتصار على أقل الواجب وغير ما يسقط بالاستعجال، وأنه كالبداء بلا غرض عقلائي.

بهجه الفقيه، ص: ٤٥٦

و هذا في مقام الثبوت، فقد يقع الاختلاف في الإثبات، ولعل المرجع حينئذ هو المالك الذي بيده اختيار أملاكه، و ما يرجع إليها من الخصوصيات؛ هذا مع عدم حدوث موجب للبداء؛ فإنه يرجع إلى عدم الإطلاق كالضرر أو الخطر، كما لا يمنع مع الخطر على المصلّي، أو الضرر عليه لأمر حادث، إلّا مع المعارضه بالمثل، فيرجع الأهم أو خصوص المالك مع عدم الأهميه، أو عدم كونها بخصوصها مرجحه على خصوصيه المالك.

و ممّا مرّ ظهر ما في المحكى عن «مجمع البرهان» من أنه لا- يتم إلّا في الصورة الأولى، و هي ثبوت حق الرجوع للمالك عن الإذن المحقق، و لو بالإطلاق الواضح المسلّم، كما ظهر ممّا تقدّم أنه ما حكاه في «الجواهر» عن «المسالك» موافق لما قدّمناه، و لا- إشكال مهمّياً في ما قرّره فيه في أحكام الصور بعد إصلاح ما في كلامه من الإذن الصريح وغيره بالتأويل إلى الإطلاق و عدمه، و أنه مع الإطلاق يستمرّ في صلاه المختار مطلقاً؛ و مع عدمه يخرج فوراً؛ فإن وسع الوقت آخر الصلاه، أو قطعها مع التلبس إلى خارج المغصوب و لو في ركعه تامه؛ و أنّ هذا الخروج محبوب صرفاً، بخلاف خروج الداخل بغير الإذن فإنه معاقب عليه على العمد، و إن لم يكن فعلاً منهياً عنه، بل مأمور به على نحو.

و مع الضيق فى الفرض يخرج مصلئاً مؤمئاً من أقرب الطرق. ثم إن هذا كله، فى ما لو لم يتمكّن من الخروج بلا- مناف إلى الخارج، و إلّا تعيّن ذلك كما هو واضح.

و أمّا المكره أو المحبوس فيتحرّزان عن زياده التصرّف فى المغصوب على الإكراه و الحبس و الاضطراب العرفى، لكن الأخير لا ينافى الضمان لما زاد، و يصلّون صلاه المختار مع عدم زياده الإضرار على الكون، و تخصيص بعض الأحوال بلا موجب لعدم زياده الجسم عن نفسه بحسب الأحوال من القيام و القعود، و التفاوت غير معتنى به عند العقلاء ما لم يكن فيه ضرر زائد، أو كان مع الضمان؛ كما أنّ الجاهل يعمّ القاطع

بهجه الفقيه، ص: ٤٥٧

بعدم الغصب، و مثله الناسى و لا ينافى الجواز الشرعى الضمان، و هل يؤخّر الصلاه مع رجاء زوال الغصب فى الوقت بناء على تأخير ذوى الأعذار؛ فلو كان المانع الإجماع فلا نهى ما دام الحبس، و لو كان الشرطيّ التعبدية كما فى لبس الذهب و الحرير، فالتأخير مع عدم البأس مناسب للمبنى المتقدّم.

بهجه الفقيه، ص: ٤٥٩

الفصل الثانى محاذاه المرأة للرجل

[مسأله] تقدّم المرأة على الرجل و محاذاتها له فى الصلاه

اشاره

مسأله: اختلفوا فى جواز صلاه الرجل و المرأة مع المحاذاه، أو تقدّم المرأة؛ فنسب المنع إلى «الشيخ» و أتباعه، و إلى «المفيد» فى المحاذاه. و لعلّه يلحق [به] تقدّم المرأة بالأولويه، و نسب الجواز إلى «الفاضلين»، و «الشهيدين»، و عامّه المتأخرين و عن «الجعفى» موافقه «الشيخ» إلّا مع البعد بقدر عظم الزراع.

و يمكن أن يقال: عمدته ما هو مستند القوم الروايات المختلفه هنا فى التجويز، و المنع مع الاختلاف فى مراتب البعد المسوّغ.

فمن روايات المنع موثق «عمار» «١»، و ظاهره المنع من الصلاه إلّا مع الفصل بأكثر من

عشره أذرع في الجهات الثلاث، و لعلّ التعبير بالأكثر لاعتبار العشر الذي لا يعلم غالباً بالأكثر، لكنّه قابل للانصراف عنه بالأظهر.
و منها: صحيح «محمد بن مسلم» في المتراملين «٢»، و المنع فيهما مع الفصل بين الطرفين في المحمل بشبر يدلّ على عدم كفايه هذا القدر في الفصل؛ فما يدلّ على كفايه الشبر يصرف به عن هذا الظهور.

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٧، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤٦٠

و منها: روايه الفضيل بن يسار في إمامه الرجل للمرأة، و فيها

يكون سجودها

بحذاء قدميك «١»

؛ و كون ذلك من آداب الجماعه الخاصه، يدفعه الظهور في الوجوب؛ و كذا احتمال الشرطيه للجماعه، يدفعه ما دلّ على الاكتفاء بالأقلّ من هذا البعد في الجماعه.

□
و منها روايه «عبد الله بن مسكان» و فيها في جماعه النساء و الغلمان

إنّهم يتقدّمونهن «٢».

و روايه «أبي العباس» و فيها

تقوم وراءه «٣».

و صحيح «الفضيل» و فيه

المرأه تصلّى خلف زوجها الفريضة و التطوّع، و تؤمّ به «٤».

و صحيح «الحلبى» و فيه

و إن كان معهنّ غلمان فأقيمواهم بين أيديهنّ و إن كانوا عبيداً «٥».

و مرسل «ابن بكير» و فيه قال

نعم تكون خلفه «٦»

، وروايه «القسم بن الوليد» وفيها

يقوم الرجل إلى جنب الرجل، و يتخلفن النساء خلفهما «٧».

و صحيح «زراره» وفيه

إذا كان بينها وبينه قدر ما لا يتخطى، أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس صلّت بحذائه وحدها «٨»

؛ ومثله ما عن «معاوية بن وهب» «٩»،

(١) الوسائل ٥، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٩، ح ٢.

(٢) الوسائل ٥، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٣، ح ٣.

(٣) الوسائل

٥، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٩، ح ٥.

(٤) الوسائل ٥، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٩، ح ١، و الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ٦، ح ١.

(٥) الوسائل ٥، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٣، ح ٩.

(٦) الوسائل ٥، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٩، ح ٤ و ٣.

(٧) الوسائل ٥، أبواب صلاة الجماعة، الباب ١٩، ح ٤ و ٣.

(٨) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ٥، ح ١٣ و ح ٨.

(٩) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ٥، ح ٧.

بهجه الفقيه، ص: ٤٦١

□
إِلَّا أَنْ فِيهِ: «قدر شبر»، و ما عن «عبد الله بن يعفور» و فيه

«إِلَّا أَنْ تَقَدَّمَ هِيَ أَوْ أَنْتَ «١»

؛ بضميمه الاتفاق على الفرق الموجب للحمل على التقدّم فى الفعل، و روايه أبى بصير، و فيها بعد المنع عن المحاذاه

إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا شِبْرٌ أَوْ ذِرَاعٌ «٢»

و لعلّ الذراع أطول من عظم الذراع الواقع مَرَّ. و حيث إنّ فيه شبر أمكن أن يكون قرينه على أنّ المراد من الذراع الواقع هنا أو غيره ما يعمّ مقدار عظم الذراع.

و روايه «محمد بن مسلم» فى الصلاة فى الزاويتين «٣»، و اعتبار قدر شبر؛ و هو عجيب، أعنى اعتبار الشبر فى ما بين الزاويتين، و لعلّه لذا فسّره فى الروايه، و يمكن أن يكون التفسير من «الشيخ» بتقدّمه عليها بشبر؛ و ذلك فى الصلاة فى الزاويتين لا يخلو من تكلف، و التخصيص بتقدّمه عليها بشبر أبعد. و الحمل على إرادته الاكتفاء بالشبر كما فرضه فى السؤال خلاف الظاهر؛ إلّا أن يصار إليه بدليل الحكمة.

نعم، ظاهر «لا ينبغي»، الكراهه، أو استحباب الترك، و ارتفاع ذلك بشبر؛ و لعلّ الأقرب بناءً على عدم الوثوق بتعدّد الروايه

مع هذا الاتحاد مع روايه «الحلبى» (٤) فى السؤال و الجواب هو تصحيف الستر بالشبر، و إن كان على طبق كلّ منهما روايه أُخرى، إلّا أنّها فى غير المفروض المذكور فيهما.

و روايه «على بن جعفر» عليهما السلام (٥)، و فيها بحسب ظاهرها دخول القوم فى الجماعه، و دخول المرأه بحيالهم بعدهم فيها، و أنّها بحسب تأخرها فى الفعل تعبد، و هم بتقدّمهم فى لا يعيدون، و لا أثر لما فرض فيه السؤال من اختلاف الفرضين و إن كان الراوى يحتمله؛ نعم ظهور الأمر بالإعاده قابل للانصراف بما كان أظهر فى الصحّه.

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، ح ٥ و ٤ و ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، ح ٤ و ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، ح ٤ و ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، باب ٨، ح ٣.

(٥) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٩، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٦٢

و روايه «ابن بكير» و فيها فى المحاذاه

إذا كان سجودها مع ركوعه فلا بأس (١)

، و مثلها روايه «زراره» الصحيحه، و فيها

إلّا أن يكون قدّامها و لو بصدرها (٢)

، و الظاهر منهما، و ممّا فيه اعتبار اتّحاد ركبتيه مع سجودها فى خبر «هشام بن سالم» (٣) اعتبار الفرق بمقدار تقدّم مسجد الرجل على ما يحاذيه راعياً عليها، أو تقدّم مسجده على موضع صدره، أو تقدّم مسجده على موضع ركبتيه ساجداً على مسجد المرأه المحاذى لركبتيه، أو لرأسه راعياً، أو لصدره ساجداً، فكلّ ذلك يساوى تقريباً اعتبار عظم الذراع المحمول على جواز الأقلّ، أعنى شبراً فى غيرها حتى ما جمع بينهما، و كذا موضع رحل، و قد

ذكر أنّ طول رحل رسول الله كان ذراعاً «٤»، و الذراع التقديرى أزيد من عظم الذراع، فهو أيضاً مقاربتاً لما مرّ.

نعم، جعل هذه الروايات الأخيره و أمثالها من أدلّه الجواز، غير مستقيم؛ و الاستناد فى ذلك إلى اختلاف الأدلّه فى التعبيرات، لا يختصّ بما ذكر إلّا أن يجعل عدم القول بمضمونها موجباً للحمل على الجواز مع الكراهه، و يجعل كلّ هذه التقديرات مع التقدير البعيد عن جميعها، و هو عشره أذرع، متعارضين لقول أكثر المتقدّمين بمضمونه، فيجمع بالحمل على الكراهه بشهاده الحرج و السيره؛ و أنه لو كان، لكان أوضح و بالتصريحات.

و أمّا ما يتمخض فى الدلاله على الجواز، فروايه جميل المرويّه فى «التهذيب»، و فيها: عدم البأس مع المحاذاه فى الصلاه «٥»، و مثلها روايه «الفقيه» عن جميل «٦»، إلّا أنّ فيها زياده التعليل بما يقال إنّه لا يناسب الحكم فيها؛ و يمكن الدفع بما يجرى فى روايه

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٦، ح ٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٦، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، ح ٩.

(٤) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٢، ح ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، ح ٦.

(٦) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٤، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٤٦٣

وضع النبى صلى الله عليه و آله و سلم رحله للتستر عن المارّ «١» بما يدلّ على عدم الفرق بين صلاه المتقدّمه و كونها فى القبله فى غير صلاه، بل بين ذلك و بين مرور الغير، رجلاً كان أو مرأه بين يدي المصلّى؛ فيلحق صوره المحاذاه بالأولويه، و يكون التعليل مفيداً للصراحه فى عدم البأس فى ذلك كلّه.

أمّا المناقشه بتقييد الإطلاق بما دلّ على اعتبار الفصل على الاختلاف، ففيه بُعد تأخير البيان في ما يعمّ به البلوى بهذه الدرجه العجيبه، إذ قلّمَا كان يتفق حيث لا يقع فيه هذا الاجتماع في الصلاه في تلك الأزمنه.

[في بيان بعض الأحكام]

[الأول] كراهه الصلاه مع تقدّم المرأه على الرجل أو محاذاتها له

كما أنّ التقييد بالشبر، و حمل اعتبار مثل عشره أذرع على الاشتمال على القدر، و هو الشبر، عجيب جدّاً، بل يمكن جعل ذلك من شواهد الكراهه، إذ المتحاذيان بحسب الغالب يقع الفصل بينهما بشبر، نصف ذلك يشغله ثوب واحد منهما، و نصفه الآخر ثوب الآخر، و كذلك ما في روايه «عيسى بن عبد الله القمي»، سأل الإمام الصادق عليه السلام عن

امراه صلّت مع الرجال، و خلفها صفوف، و قدّامها صفوف، قال: مضت، صلاتها، و لم تفسد على أحد، و لا تعيد «٢».

[و] صحيح «الفضل» المروى عن «العلل» في الفرق بين مكّه و غيرها؛ و أنّه إنّما يكره في سائر البلدان «٣»، بضميمه عدم القول بالفصل بين البلاد إلّما بأكثرية هذا الابتلاء في الاجتماع يومئذٍ في مكّه من سائر المجامع و المساجد و المشاهد؛ فالتصريح بالكراهه مع الحاجة على تقدير إرادته الحرمة إلى التصريح بالحرمة و التعبير بالمضى مع عدم الإعادة في خبر «عيسى»، و الاشتهار بين المتأخّرين الذين هم أعلم بفقّه من تقدّم عليهم منّا، مع مشاهدته الواقع بحسب السيره، و مقتضيها من العسر و الحرج كما مرّ، مع

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، ح ٣.

(٢) جواهر الكلام، ٨، ص ٣٠٦، سطر ١٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، ح ١٠.

هذا الاختلاف في أدلّه التحديد الكاشف عن أنّ الحكم ما فيه اختلاف المرتبه ثبوتاً و نفيّاً بحسب اختلاف

و أما حمل ما لا يتخطى، على الارتفاع بهذا المقدار، فبعيد من جهة الإرداف فى صحيح «زراره» بقدر عظم الذراع فصاعداً «١»،
و فى روايه «السرائر»

بقدر ما لا يتخطى

أو قدر عظم الذراع فصاعداً «٢»

و لا يوجب هذا الارتفاع تعدد المكان؛ نعم يمكن تخفيف الكراهه به من جهة الستر فى الجملة، و قد ورد كفايه الحاجز الذى لا
يختص بما به التعدد فى المكان، بل يمكن عدم الاختصاص بتقدم الرجل معه على المرأة.

و الحاصل: أن روايات الشبر، و الذراع، و عظم الذراع، و موضع رحل، و قدر شبر، أو ذراع على كثرتها غير مختصه بتقدم الرجل
على المرأة بهذا المقدار المذكور فيها، و إن كان فيها ما له الاختصاص، كما دلّ على البأس مع عدم التفاوت بما بين ركوعه و
سجودها، أو بما بين ركبته و سجودها، أو بتقدمه عليها بصدده.

و ما دل على صلاتهما فى زاويتي الحجره الموجود فيهما الفصل بأزيد من شبر فى الغالب، فلا بدّ لهذه الجبهه من الحمل على
تقدمه عليها بشبر فى خط المحاذاه، أو نحو ذلك. و كذلك روايه تقدم أحدهما؛ فلولا تفرقتها بين المحاذاه و التقدم، أمكن فيها
عدم الاختصاص، إلّا أنّها أوجبت الحمل على التقدم فى الفعل على ما هو الأنسب.

كما أنّ فيها ما هو ظاهر فى إرادته المسافه دون الارتفاع بما لا يتخطى، أو بالذراع، أو برحل؛ فلو عمل بروايه العشره أذرع «٣»، و
حملت على التكليف و البطلان، كان جميع روايات التحديد بذراع فما دونه ملغاه لا محمل لها صحيح؛ بخلاف صورته الحمل
على الكراهه؛ فحمل جميع ما مرّ بها، على مراتب الكراهه، خصوصاً مع عسر الالتزام

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٥، ح ٨ و ١٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٧، ح ١ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤٦٥

بالبعد فى المجماع مطلقاً و فى البيوت للمتعارف الذى هو مجمع لعدّه رجال و نساء، كما أنّ ذكر الذراع و ما دونه، و العشر، و السكوت عمّا بينهما من التفاوت الكثير أيضاً من شواهد الكراهه، و فيها ما عتبر بلا ينبغى.

و اشتهار العمل من المتقدمين بروايه المنع، لا يوجب إلغاء الروايات الكثيره فى التحديد بشير، أو ذراع، و لا إشعار فى الروايات على البطلان فى هذه المسأله العامه البلوى. و المرتكز فيها فى أذهان المسلمين خلاف البطلان؛ فلو كان الحكم هو البطلان، فلا شكّ فى الاحتياج إلى بيان أصرح و أوضح، كما هو ديدنهم فى أمثال ذلك.

و كيف يدعى الإجماع فى كتاب «الشيخ»، و «ابن زهره» مع مصير «السيد» قدس سره إلى الجواز.

و ظاهر روايه «عمّار» (١) كفايه المجوّز فى الأطراف الثلاث؛ و لازمه عدم البطلان بتقدّم المرأه بشير لو كان هو الحدّ، مع ما فى التحديد بشير من الإشكال؛ فإنّه هو البعد الموجود فى الغالب؛ فاعتباره كعدم اعتبار شىء؛ و كذا الفصل بين مكه و سائر المجماع، و بين المجماع العامه و الخاصه؛ كما مرّ ممّا يزيد فى قوه الجمع بالحمل على الكراهه.

و بالجملة: المعارضه، بين طائفتين من الروايات، أعنى الموثّقه و سائر المستفيضه، و فيها التصريح بالجواز المطلق الذى هو بعد ملاحظه عدم إمكان ارتكاب التجويز يُعدّ فى طرف المعارض؛ و جميع روايات هذا الطرف تدلّ على عدم لزوم العشر، و على عدم البطلان، بخلاف ظهور الموثّقه. و الشهره بحسب الفتوى، فى الموثّقه؛

و بحسب الروايه، فى المعارض المستفيض، و هى على ما اخترناه كالفقائيه، لأن فتوى الرواه فى تلك الأعصار إنما هى برواياتهم، و الاتفاق على عدم التحديد بما دون العشر إما لعدم التحديد رأساً، أو لأن الحد هو

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلى، الباب ٧، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٦٦

العشر يوجب رفع اليد عن المفهوم و الاقتصار على دلالتها بالجواز فى ما دون العشر تكليفاً و وضعاً؛ مضافاً إلى عدم التصريح فى روايه بالبطلان مع حاجتها إلى التصريح، و إلى كشف أسئلة الرواه عن عدم وضوح البطلان لديهم، حتى لم يقع سؤال مبنى على العلم بالبطلان، مضافاً إلى ما فى معامله المطلق و المقيّد من لزوم تأخير البيان فى هذه المسأله العامه البلوى فى المطلقات التى منها

جعلت لى الأرض «١»

إلى آخره، بحسب إطلاقه الأحوالى، و فى جميع روايات المقام غير روايه «عمار» على فرض أنّها المعارض، لعدم ذهاب المتقدّمين سوى «الجعفى»، و فى خصوص الذراع إلى غير روايه «عمار».

و بالجملة: فملاحظه مجموع الاخبار، يوجب القطع بالحمل على الكراهه؛ و ملاحظه خصوص روايه عمار، فيها بعض ما تقدّم، و لا- يوجب الشهره إلغاء غيرها، لأنها استنباطيه، و كأنه لمكان أنّها أخصّ ما فى الباب، فيقتيد جميعها بها؛ و هو كما ترى، غير مقبول لنا، لبعده هذا التقييد، و لمخالفته للسيره الارتكازيه، و العمليه التى ليس دعواها مجازفه؛ فالمصير إلى ما عليه المتأخرون المؤيد بأنّ فيهم مثل «السيد» قدس سره، على تبجّره و قوّه استنباطه هو الأقرب.

ثمّ إنّ على تقدير اختيار المشهور بين المتقدّمين من البطلان بغير الفصل بما دون العشر أذرع، فهل تبطل صلاه المتقدّم بمحاذاه المتأخّر فى الفعل، أو تقدّمه لو كان امرأه،

ظاهر الأسئلة عن صلاه من فى جنبه، أو قدامه امرأه تصلى، هو السؤال عن صلاه المتأخر و الجواب عنه؛ فهذا هو المنصرف إليه الإطلاق لو كان، مع وضوح عدم الاستقامه مع إرادته الإطلاق، لكونه خارجاً عن الاختيار؛ فلا يستفاد الوضع المفاد بالتكليف المخصوص بالاختيار.

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلى، الباب ١، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤٦٧

[الثانى] فى أن المدار فى الكراهه على صحه الصلاتين لولا المحاذاه، أو لا

و هل يبطل الصلاه مع اعتقاد المحاذاه فى ما لو تمشى القربه و لو للجهل بالحكم، ثم تبين بطلان صلاه الآخر، أو نحو ذلك؟ الأظهر كفايه الصلاتيه بلا- مانع واقعى مع تحقق القربه، [و] هل البطلان الحادث فى أثناء الصلاه مع المحاذاه كذلك، الأظهر عدمه، و كفايه المحاذاه مع الصححيه حالها فى البطلان و إن لم تتم صححيه إلى الآخر؛ و لذا يعامل فى بطلان صلاه الإمام فى الأثناء معاملة الصححيه قبل البطلان، مع أن الصحه إلى الآخر استصحابيه، و التخلف عنها كثير، فيلزم عدم الاستقامه كما مرّ، و إن كان ذلك أيضاً من مبعّدات أصل الحكم بالبطلان.

[الثالث] رجوع كل من الرجل و المرأه إلى إخبار الآخر

و الظاهر عدم المحلّ للرجوع إلى الآخر فى الصحه لكفايه الأصل؛ و أمّا البطلان، فمرجعيه الآخر فى ما لا يعلم إلا من قبله فى غير المرافعات لا- يخلو عن شبهه، إلا أن يقال: هو فى أموره الشخصيه أقوى أماريه من ذى اليد فى ما فى يده، و من أصاله الصحه لولا إخباره بالبطلان بذلك.

نعم مع عدم الاختصاص به يمكن ترجيح أصاله الصحه على إخباره بالبطلان الراجع إلى الإخبار بصحه صلاه المقارن، أو المتأخر فى الفعل. و منه يظهر عدم وجوب الاستعلام منه أو غيره، إلا مع إرادته عدم الإعادة على القول بحجتيه إخباره بالبطلان و صحه صلاه المستفسر؛ و إلا فمع الإعادة برجاء الوجوب الواقعى، لا وجوب للاستفسار. كما أنه مع أصاله الصحه فى صلاه الغير المفيده لبطلان المقارن، أو المتأخر، فاحتمال وجوب السؤال لوجوب الإعادة للزوم الفحص عن المعارض، كالبيته على البطلان مع سبق البيته على الصحه، و نحو ذلك قد يدفعه إيجابه للعسر و الحرج، و جريان العمل المستمر على البناء على صحه صلاه الغير

و ما حكى عن حواشى «الشهيد» من التفصيل عن الفاضل بين الإخبار بالبطلان

بهجه الفقيه، ص: ٤٦٨

دون الإخبار بالصحة، و مفرّعاً عليه أنّ إخبارها بعدم طهارتها استناد إلى الاستصحاب فى عدم الطهاره، و إلى أصاله الصحه فى عمل الغير، و بالطهاره مخالف للاستصحاب، و لأصاله الصحه المذكوره مبنى على الغفله عن أصاله الصحه فى عمل المخبر الحاكمه على استصحاب عدم الطهاره، و الحاكمه على أصاله الصحه فى عمل الغير، لأنّ الشك فيها مسبب عن الشك فى صحه صلاه المخبر.

هذا كلّ مع البناء على الإعادة مع إحراز البطلان بعد العمل الواقع قريباً لغفله، أو جهل موضوعى، أو نحوهما، و إلّا فلا محلّ للبحث عن العمل بقول المخبر مطلقاً أو التفصيل.

ثم إنّه مرّ وجه الحكم بالصحة على تقدير اعتقاد عدم المحاذاه، أو عدم كونها مع الصلاه الصحيحه لولا هذه المحاذاه لصحيح: «لا تعاد» «١»، على تقدير البناء على المانع فى غير العلم و العمد أيضاً، كسائر الشروط و الموانع، مع إمكان المنع هنا، كما يرشد إليه الارتكاز؛ و على تقدير العموم، فمع معارضه أصاله الصحه بأخبارها بالبطلان المستلزم لصحة صلاه الرجل المحاذى، يقع الشك فى كون هذه محاذاه مانعه للشكّ فى الموضوع، و هو صلاه المرأه مثلاً، و أنّها صحيحه أو لا، فيمكن رفع المانع المشكوكه بالبراءه فى الشبهه الموضوعيّه للمنع الغيرى.

و يمكن جريانه بعد الاطلاع فى أثناء الصلاه فى ما علم بصحة صلاه المرأه، و لم يكن إلّا معتقداً لعدم المحاذاه فى الصلاه الصحيحه؛ فيمكن تصحيح ما سبق، «بلا تعاد»، و الاكتفاء فى ما بعد بجعل الفاصل إن أمكن، أو النقض إن لم يمكن مع عدم ضيق الوقت عن ركعه صحيحه.

و أمّا وقت

الرجوع، فقد مرّ جوازه بعد الصلاة، لعدم الإعادة إذا أخبرت بالبطان على تقدير الإغماض عن عموم: «لا تعاد»، و كذا في الأثناء إن أراد الإتمام صحيحاً على ما مرّ، مع إخبارها ببطان صلاتها، أو مع الفصل في ما بعد و لو علم بالصّحة

(١) الوسائل ٤، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٤٦٩

لحديث: «لا تعاد» (١)، كما مرّ؛ و أمّا قبل الصلاة، فلا محل للاستفسار عمّا لم يقع بعد.

و منه يظهر ما في المحكى عن «جامع المقاصد»؛ فإنّه لا مانع من قبول إخبارها بعد الصلاة ببطان صلاتها، و الحكم بصّحه صلاة المحاذى على الوجه المتقدّم، و لا محلّ لمعارضته بأصالة الصّحة في صلاة المحاذى، لكون الشك في صحتها مسبباً عن الشك في المبطل المذكور.

و أمّا مع عدم علم كلّ بالآخر لظلمه أو عمى، فيمكن أن يكون نظره في التردّد في الإبطال احتمال لحوقها بالحاجز المانع عن المشاهدة؛ و أمّا على تقدير القول بالإبطال، فلا فرق بين الصورتين و غيرهما في إثبات الصّحة بأخبارها بالبطان، و قد مضى الكلام في تبين المبطل في الأثناء، و أنّه يمكن كما في ما بعد الصلاة اختيار الصّحة بحديث: «لا تعاد»، مع الفصل في ما بعد، كالتستّر بعد الانكشاف غفله، و ليس فيه إلما معارضه إخبارها بالبطان مع أصالة الصّحة، و قد مرّ ما فيها، و في المحكى عن «المدارك» ما لا يوافق ما ذكرناه، خصوصاً قوله

و لو علم بعد الصلاة صحت

، و في الأثناء يستمرّ؛ فإنّ الصّحة بعد الصلاة، لا تجرى إلّا على حديث: «لا تعاد»، و في الأثناء لا بدّ من رعايه الشرط بعد العلم.

إلّا أن يقال: إنّ هذا الشرط ممّا يكون محلّه

قبل الصلاة بحسب المفهوم من الأدلّه، و لا يعبأ بما يتفق بعد الشروع مراعيًا، كما ربّما يشعر به كلامه السابق من اعتبار العلم قبل الشروع و لو بإخباره.

و يؤيده: أنّ السؤال في الروايات عن صلاة المصلّي و بين يديه، أو على أحد جانبيه امرأه تصلّي، و نحو ذلك، ممّا يعلم إرادته استعمال الوظيفة حين الدخول في الصلاة، مضافاً إلى سائر المؤيّدات التي منها الاقتصار على المتيقن مانعيته، و هو المحاذاه الواقعه في أوّل الصلاة، لا أعمّ منه و من الواقعه حال التسليم.

(١) الوسائل ٤، أبواب قواطع الصلاة، الباب ١، ح ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٤٧٠

الفرق في الكراهه بين اقتران الصلاتين و عدمه و منه يعلم حال ما يقال من أنّ مانع الكل مانع البعض، إذ هو في غير مثل المكان الذي لا يختار للصلاه نوعاً إلّا قبلها، و منه يظهر الحال في وجه اختصاص البطلان بالتأخره مع عدم المقارنه. فإنّه لا موقع لحمل السؤال على الأعمّ ممّا يقع مقارناً لتسليم المتقدّم في الفعل، بل المنساق هو السؤال عن صلاه المقارن، أو المتأخر مع مناسبه، مثل المكان و خصوصياته لذلك، لا لغيره.

و ما يستفاد من صحيح «علي بن جعفر» عليهما السلام «١» من بطلان التأخره فعلاً المتقدّمه على القوم بحسب الظاهر من تأخر صلاتها عن دخولهم في الصلاة؛ فمانعيه مانع الكل للبعض أجنبيّه عن المقام بعد التأمل في خصوصياته؛ فما عن جماعه من الاختصاص المذكور، هو الصواب، إلّا أن يجعل لوازم الخلاف من مؤيّدات الحكم بالكراهه التي تتعلّق بغير المستحيلات.

[الرابع] زوال الكراهه إذا كان بين الرجل و المرأة حائل

ثم إنّ الوجه في إلحاق الظلمه، و العمى، و تغميض العين بالستر المذكور في روايه «الحلبى» «٢»، هو أنّ الساتر مقدّمه للاستتار الحاصل بهذه الأمور؛ فالمناسب

إلغاء الخصوصية. و أما عدم الحاجه إلى الستر مع الغنى عنه بغمض العين، فلعله لمكان صعوبه الغمض الدائم بحيث يكون مورداً للتكليف الشرطى فى جميع الصلاه، كما هو واضح؛ كما أنّ العمى حائل للأعمى عن غيره، فلا ينفع للبصير و لصحّه صلاته عدم أبصار الأعمى له، و ليس الممنوع الإبصار الفعلى الحاصل فى كون العريانه قبال المصلّى؛ كما أنّ ساتريّه الساتر لكل من الشخصين عن الآخر إنّما يراد لصحّه صلاه

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٩، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٨، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٧١

كليهما؛ و أمّا صلاه أحدهما، فيكفى فى صحّتها عدم إبصاره للآخر، و لا يلزم عدم أبصار الآخر له فى صحه صلاه الأعمى المفروض؛ فلا يمنع ذلك عن المذكور من إلغاء الخصوصية.

بقى الكلام فى عبار «المبسوط» المحكيه فى «الجواهر»

فإن صلّت خلفه فى صفّ، بطلت صلاه من عن يمينها و شمالها، و من يحاذيها من خلفها، و لا تبطل صلاه غيرهم؛ و إن صلّت بجنب الإمام، بطلت صلاتها و صلاه الإمام، و لا تبطل صلاه المأمومين الذين هم وراء الصف الأول

، و المناسب فى الأول بطلان صلاه جميع الصف الأول، لمنع الحيلولة مع المساواه فى الموقف، و عدم البعد بالعرض.

إلّا أن يكتفى بالحيلولة فى حاله السجود مثلاً، كالرجل لو قيل به لتمام الصلاه كالحائط القصير؛ فلا تبطل صلاه غير رجلين من الصف الأول المتصلين بها موقفاً.

و أمّا الصف الثانى فى غير المحاذى حقيقه، فلا تبطل صلاتهم، أى بما أنّها صلاه، أو بعد العدول بعد العلم، لعدم صدق تقدّم المرأه بالتقدّم فى خط الصفين؛ و أمّا الصلاه بجنب الإمام، ففى بطلان غير المحاذى لها من

الخلف، ما مرّ.

و منه يظهر الحال فى الصف الثانى، لعدم التقدّم إلّا فى الخط، و للحيلولة للمحاذى للمحاذى لها؛ هذا مع إمكان دعوى كفايه التقدّم اللازم فى الائتمام، لعدم صدق المحاذاه على الحقيقه؛ فإنّه كالتقدّم بشبر الكافى فى التقدّم الرجل على المرأه.

ثم إنّ الظاهر أنّ الحاجز يعمّ المانع من الرؤيه فقط، و المانع عن التخطّى و العبور فقط؛ فيشمل الزجاج، و المشبك، و الحائط القصير، كما ذكر الأخير فى الروايه المرويّه عن «قرب الاسناد» «١»، و ذكر أنّ حيطان المسجد كوى كلّه، فى صحيح «على بن جعفر» «٢» عليهما السلام.

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٨، ح ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٨، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٧٢

[الخامس] زوال الكراهه إذا كان بين الرجل و المرأه بعد عشره أذرع

و أمّا التباعد بمقدار عشره أذرع المحكى عن «المعتبر» و «المنتهى»، الإجماع على كفايته فى رفع المنع، فهو المفهوم من موثق «عمار»، و إن ذكر الأزيد لفهم إرادته إحراز العشر، كما يفهم من كلمات مدّعى الإجماع فهم ذلك، و قد وقع مثله فى قوله تعالى فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ «١» و إن علم ذلك بضميمه دليل آخر، إلّا أنّ الكلام فى حسن التعبير مع المناسبه فى المقام بعدم العلم إلّا بالزياده، أو النقيصه غالباً.

و جعل الأزيد كنايه عن التفاوت اللازم فى ما بين مسجده و موقفها، كما عن «كشف اللثام» ففيه ما لا يخفى؛ فإنّ هذه الكنايه تحتاج إلى قرينه، مع أن المناسبه حينئذٍ أن يعبر بأحد عشر، أو اثنى عشر ذراعاً لتعيّن ملاحظته غالباً قبل الصلاه؛ كما أنّ ذلك، أى تعيّن تعيين الموقف قبل الصلاه، يرشد إلى أنّ اللازم حساب ما بين الرجل و المرأه، أى موقفيهما؛ فإنّه المفهوم ممّا بينهما،

خصوصاً مع شهادته تعين ذلك في المحاذاه، فلا محلّ لاحتمال لزوم الأزيد.

و أمّا الفوقيه و التحتيه، فعن «غايه المراد» احتمال فحوى المنع؛ و فيه أنه لا- مساواه و لا أولويّه عن المنساق من النصوص، و هو صورته تساوى سطحيهما موقفاً؛ و لو فرض الأولويه، فلفوقيه المرأه من الرجل، لا الأعمّ من المحاذاه.

و أمّا ما جعله منشأً للشكّ في «الجواهر» من اختصاص البعد في الموثّق بالجهات الثلاث من اختصاص نفى البأس بالخلف، فيتدافع المفهومان، ففيه- [مع] أنّ لازم التدافع سقوط كليهما، و الرجوع إلى أصله عدم المانعيه بعد الإطلاقات أنه لا محلّ لتعدّد المفهوم، بل للمفهوم أيضاً؛ فإنّ كلّاً من المنطوق و المفهوم، مذكوران في الموثّق؛ فالصدر مفهوم الذيل، و بالعكس؛ و المفروض أنّ المفهوم من الصدر، الجهات الثلاث؛ فلا محلّ للمفهومين المتدافعين؛ و كذا ما عن «غايه المراد» من أنّ مفهوم

إلّا أن يكون قدّامها و لو بصدرة

، أنّ فحواه المنع من الجهتين؛ فإنّ المستثنى كالمستثنى

(١) النساء: ١١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٧٣

منه في الاختصاص بتساوى الموقفين سطحاً.

و حيث إنه شرح ما عن «غايه المراد» بتدافع المفهومين، أورد عليه بعدم المفهوم للذيل، لعدم اشتراط الخلفيه المنتفيه في الفوقيه و التحتيه، بل المانع هو المحاذاه، و التقدّم المنتفیان في ما ذكر، فلا تدافع بين مفهومين.

و أمّا عدم الإيماء في النصوص فلا يضّر بالإطلاق لو صحّ، و قد مرّ ما فيه. و أمّا اتصال الخط من فوق، أو التحت إلى موقف واحد فهو كمكان واحد، لهما معاً، بخلاف الصورتين، لتعدّد المكان فيهما، فهو كاتصال الخط من أحد المتحاذيين إلى الآخر، و من المتأخّر إلى المتقدّمه، لا يؤثر في الأولويه المدّعاة شيئاً؛ فإنّ الواصل بينهما الموجب لاتحاد المكان

هو الخط، و هو مشترك بين الفرضيين.

إلّا أن يقال: يصدق على الفوق و التحت أنّهما في جهه المصلّى، بخلاف القدام و الجنب، و الكلام في مانعيه ذلك، خصوصاً مع ملاحظه التحت، خصوصاً في دعوى الأولويّه في الفوق و التحت.

ثم إنّ ذلك مع عدم صدق التقدّم و المحاذاه مع صدق الفوقيه و التحتيه في الجملة، كالأرض المنحدره تقف في أعلاها و يقوم في أسفلها، كما هو واضح لأنّ العبره بصدق ما هو مانع، لا بتحقق ما ليس بمانع، و كذا لو كان ارتفاع أحد السطحين عن الآخر قليلاً لا يمنع عن صدق المانع المذكور. و أما تعيين المسافه، و تحقيق العشر في ما بين الموقفين، فالأظهر أنّه لو كان طريق معتاد للوصول من موقف واحد إلى موقف آخر كالدرجات المعتاده، فالعبره من تقويه السقوط مع عدم التساوى في الموقف فلا يمكن الالتزام به مع صدق التقدّم و المحاذاه، كما إذا كان اختلاف السطحين غير كثير، و إنّما يعتبر بحسب المنساق من الأدله وحده المكان الغير الصادقه مع العلو الكثير قطعاً.

و التبادر المنفى في ما عن «كاشف اللثام» كذلك، كما أنّ دعوى صدق التقدّم و المحاذاه في مجرّ جهه القدام، أو اليمين، كما لعلّه المفهوم من «الجواهر» كذلك؛ فإنّه مع

بهجه الفقيه، ص: ٤٧٤

تعدّد المكان، لا- عبره بتحقق جهه اليمين مثلاً، أو القدام، كما لا يعتبر التساوى في الموقف مع عدم تعدّد المكان عرفاً، و هو أعنى عدم التعدّد هو المنساق من الأدله؛ و إطلاق التقدير بضلع المثلث فيه ما قدّمناه؛ فما بين موقفي الذاتين هو المعتبر بحسب الاعتياد، و مع عدمه أحدث زاويه، كما في صوره عدم التساوى في الموقف، أو لا، كما في صوره

التساوى، وهذا أولى من التعبير بـضلع المثلث،؟؟؟؟ أورش زاويه، أو لا؛ فإنه مع فرض المثلث لا بدّ من الزاويه، و إن كان لا أثر لها فى تقدير المسافه الجارى فى التساوى فى الموقف بلا زاويه، وكذا الاشكال لو كانت العبارة «بين الزاويتين»، وهو الذى لا يصدق بينهما إلّا به، وهو عبارة عن اعتبار الجبهه فى القدام، أو الجنب من دون اعتبار للزاويه المتوقّف على ميل فى الخطّ فى ما بينهما، وانحراف بسبب عدم التساوى.

و أمّا مقايسه ارتفاع الحائط بالحفره فى عدم الاعتبار، فلا بأس به لم يكن الطريق المعتاد بينهما كذلك، لما مرّ من ملاحظه أقصر الخطوط للقرب و البعد، و تحديده بالاعشار، فكأنّ القياس، لمكان عدم لزوم إمكان العبور بحسب العاده، بل يعتبر المسافه الواقعه فى البين، كان من الأخفض إلى الأعلى، أو عكسه، أو فى طرفى الحفره البعيده القعر، حتى يكون طرفه المساوى لموقف المصلّى بلا مانع؛ و لو كان المسافه لولا الحفر ذراعين مثلاً، فالقياس فى محلّه، لولا ما قدّمناه فى ضلع المثلث بعد الطريق المعتاد.

و أمّا الحمل على إرادته الجبهه حتى فى التقدير بلا ملاحظه الزوايا، فلعلّ المراد الاكتفاء بالمسافه الواقعه بين موقف المصلّى إلى أعلاه المحاذى لموقفها، أو بين موقفها إلى الأسفل المحاذى لموقفه، فيكون التقدير بالاعشار بالجبهه التى لا يتجاوز عن حدّها فى العلو، أو لا يتنزّل عن حدّه فى السفلى.

بل مع قطع النظر عن الخطّ الأقصر، لا بدّ من العبور من الزاويتين فى الفرضين؛ و أمّا جعل الحائط كالرحل من الفاصل بينهما، فهو على تقدير الاكتفاء بمطلق الحائل، و مع تسلّم الحيلولة فى ما لو صلّت فى طرف البناء المشرف على موقفه بلا

فصل مانع عن الرؤيه؛ و كون مثله المانع عن العبور حائلاً، لا يخلو عن تردّد، إلّا مع إلغاء

بهجه الفقيه، ص: ٤٧٥

الخصوصيه، لكنّه مع الاكتفاء بالمانع عن العبور مطلقاً، أمكن جريانه في الحفره الواسعه أيضاً؛ فإنّه كالنهر بين المصلين.

[السادس] زوال الكراهه لو كانت المرأه وراء الرجل

و أمّا تأخر المرأه عن الرجل، ففي الموثّق اعتبار العشر أذرع من الجوانب الثلاثه «١»، و كفايه خلفيتها و لو مع إصابه ثوبها لثوبه، و مقتضى إطلاقه كما في «الجواهر» عدم الاكتفاء بالتأخر بشبر و نحوه، لصدق المحاذاه عرفاً، و معها لا بدّ من الفصل بالعشر.

و أنت خبير بما فيه؛ فإن الصحاح المشتمله على الاكتفاء بتقدّمه بصدرة، و بأن يكون سجودها مع ركوعه يوجب تقيّد ما دلّ بإطلاقه على لزوم الفصل في أيّه محاذاه عرفيه بتخصيصها بالمحاذاه الحقيقيه، و إن عدم البعد العرضي أعنى عدم المسوّغ من جهه لا ينافي التسويغ من جهه البعد الطولي؛ كما لا ينافي التسويغ من جهه الحائل؛ و كذا إطلاق ما دلّ على كفايه قدر الذراع، و قدر شبر، و قدر ما لا يتخطى بينها، أي بين موقفيهما الملازم لما بين مسجديهما من جهه الطول، أو العرض؛ فتقيّد البعد في العرض بالموثّق، لا ينافي تقيّد ما في البعد الطولي بالإطلاق في الموثّق بما في تلك المستفيضه تخصيصاً في الطول؛ و جعل كلّ ذلك شاهداً للتنزيه، لا ينافي ما ذكرناه على تقدير فهم البطلان المستفاد من مثل قوله عليه السلام

و تعيد المرأه صلاتها

، يعنى إمام المأمومين؛ بل يمكن أن يكون إجماع «المنتهى» دليلاً لنا لا علينا، لاكتفائه بالتقدّم بشبر، أو مسقط الجسد. و الظاهر صدق الأوّل في ما بين الموقفين أو المسجدين، لا ينافيه التخيير في كلامه بين الأقل و

الأكثر، نعم لا يقطع بغير ما بأيدينا من المستفيضه على اختلاف ألسنتها؛ فلا بدّ من الجمع بينها، و هو على تقدير الكراهه واضح، و على تقدير المنع بما أوضحناه.

نعم كفايه هذا القدر من تقدّمه، لا تستلزم كفايته في تقدّمها، و إنّما يمكن فهم ذلك

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ٧، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٧٦

مما فيه الاكتفاء بالشبر، أو الذراع، أو قدر ما لا يتخطى بينهما، و كذا إطلاقات ما في الباب من المعتبره، و ما يؤيدها من السيره، و الجرح الشديد، كما يعلم حالها من ملاحظه عدم الفرق بين المحارم و غيرهم، مع ما في البيوت، خصوصاً في الأعصار المقارنه لصدور هذه الروايات، و المتقدّمه عليه من الضيق، و الاجتماع، و أنّ خلاف المعتاد الطبيعي، لا بدّ له من تصريح بالبطلان، لا الظهور، فضلاً عن الظهور في نفى البأس.

[السابع] حكم ما لا يتمكّن من التباعد و التأخّر في ضيق الوقت

ثم إنّ حكي عن جماعه، سقوط الحكم منعاً و تنزيهاً في ضيق الوقت؛ و لا ريب فيه مع الضيق اللازم عن ركعه تامّه بلا محاذاه، أو تقدّم في الوقت، و أمّا تمام الركعات فهل هو كذلك، أو لا مقتضى الارتكاز في تقدّم الوقت حتى الاختياري، و فحوى: «لا تعاد»، في الوقت الظاهر في وقت تمام الصلاه بالنسبه إلى العمده الحاصل مع الدوران المفروض. و لا ينافيه «من أدرك»، لعدم تكفّله للجواز التكليفي، بل الوضعي لما يتأخّر عن الإدراك من الصلاه؛ فيكون كالتقييد الوضعي للفوت الذي لا يعاد منه بعموم دليله المذكور، مع ثبوت المنع في هذا الشرط ممّا تقدّم من الكلام، هو تقدّم رعايه الوقت الاختياري على رعايه هذا الشرط.

و بالجمله: فوجوب الانتظار مع اليأس، غير محتمل؛ و مع الرجاء، لا يناسب

تقدّم الوقت ارتكازاً على سائر الشروط، إلّا ما خرج بالدليل؛ مع أنّه على تقدير عدم الدليل، فلا يتقدّم هذا الشرط، بل يقع التخيير بين الشرطين، و في ما مرّ غنى عن ذلك كلّه.

[الثامن] حكم صلاه غير المكلف مع التقدّم و المحاذاه

گیلانی، فومنی، محمد تقی بهجت، بهجه الفقيه، در یک جلد، انتشارات شفق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

بهجه الفقيه؛ ص: ۴۷۶

ثم إنّ المحكى عن «الروض» أنّ المشهور الاختصاص لهذا المانع بالمكلفين؛ و المتيقّن منه عدم المانع في حق الأطفال في صلاه بعضهم مع بعض، و لا في صلاه المكلفين

بهجه الفقيه، ص: ۴۷۷

و المكلفين بمحاذاه غيرهم معهم، أو تقدّمهم على من بلغ.

و أمّا صلاه الأطفال، فيعتبر فيها شرطاً و منعاً، ما يعتبر في صلاه البالغين؛ فمحاذاه الصبي للرجل، تبطل صلاتها على الشرعيه، و تقدّم الصبي على الرجل كذلك، و كذا تقدّم المرأه على الصبي، و محاذاتهما، و بطلان صلاه الصبي و الصبي لا- يجعلها كالعدم، حتى يخرج صلاه الآخر عن البحث، لأنّ البحث في الصلاه الصحيحه لولا المحاذاه المذكوره، كذا أفيد.

و يمكن أن يقال: إنّ البحث متمخّص في إثبات المنع الغيري و نفيه، و مدرك الاختصاص للانصراف الحاصل من ملاحظه عسر التجنّب عن الاختلاط مع الصبيان في الصلاه بنحو المحاذاه، أو تقدّم المخالف، و هذه المرتبه من العسر إن كانت مانعه عن عموم المنع، بحيث إنّ صلاه الرجل و المرأه لا تبطل بسبب صلاه الصبي و الصبيه، فهي مانعه عن العموم في العكس، بحيث لا يبطل الصلاه الشرعيه من غير الكبير بسبب صلاه الكبير؛ فإن المانع على الحقيقه هو العسر المشترك في المقامين، و المرفوع هو المنع الغيري المشترك في المقامين. و الافتراق بالتكليف بأصل الصلاه و عدمه لا

يفرق في الجبهه المبحوث عنها في المقام، و هكذا الأمر في صلاه غير المكلف مع غير المكلف؛ فالعسر عام في هذه المرتبه الشديده، و المرفوع المنع الغيرى المشترك بينه و بين ما مرّ في الفرضين؛ فالتفكيك لا يخلو عن إغماض؛ و هذا على تقدير عدم كون العسر بأصله مانعاً عن كون المنع الغيرى لزومياً حتمياً.

و أمّا الخنثى المشكل، فلا تبطل صلاته، و لا- صلاه غيره بصلاته، رجلاً كان أو امراً؛ فإنّه مع تقدّمها على الرجل يحتمل رجوليتها، و مع محاذاتها له كذلك، و مع محاذاتها للمرأة يحتمل أنوثيتها؛ فالمنع الغيرى، مشكوك، للشك في الموضوع، و هو تقدّم المخالفه، أو محاذاه المخالف، و يجرى فيه أصله عدم المانعته في الشبهه الموضوعيه.

نعم إذا حاذى الرجل من الجانبين مع العلم بالاختلاف، يعلم بالطلان بسبب أحدهما، و كذا المرأة، لا مع احتمال اتحاد من في الجانبين في الرجوليه و عدمها، أو

بهجه الفقيه، ص: ٤٧٨

احتمال الطبيعه الثالثه المنصرف عنها روايات المنع على هذا التقدير، مع اقتضاء الأصل لولا الانصراف.

و كذا الخنثى لو حاذى المختلفين؛ فإنّه يعلم بطلان صلاته بأحدهما، و صلاه غيره باطله بالمحاذاه مع الواسطه، و صحيحه لولا المحاذاه، و كذا لو حاذى الخنثى الخنثيين مع العلم بالاختلاف، لا مع احتمال غير ذلك.

بهجه الفقيه، ص: ٤٧٩

الفصل الثالث الصلاه في الموضع النجس

ثم إنّ المشهور جواز الصلاه في المكان النجس مع عدم التعدي إلى الثوب أو البدن، و مع طهاره خصوص موضع الجبهه، و عن «الخلاف» الإجماع عليه، و يدلّ عليه السيره قائمه على عدم التحذّر عن المكان اليابس مطلقاً، و مثله التحذّر عن المكان النجس الرطب، و لا ينبغي إنكار شىء من ذلك.

و ما دلّ على عدم جواز الصلاه في الأوّل،

محكوم بالتنزه، أو طلب الأفضل بسبب صراحه مقابل ذلك من المستفيضه في عدم البأس و ذلك في مثل خبر «عمار» «١»؛ و أمّا خبر «ابن بكير» «٢»، فمقتد بما دلّ على اعتبار الجفاف في جواز الصلاه.

فمنها صحيح علي بن جعفر عليهما السلام عن

البيت و الدار لا يصيبهما الشمس، و يصيبهما البول، و يغتسل فيهما من جنبه، أ يصلّي بها إذا جفت؟ قال: نعم «٣»

؛ و صحيحه الآخر

سألته عن البوارى يصيبها البول، هل تصلح الصلاه عليها إذا جفت من غير أن تغسل؟ قال: نعم «٤».

(١) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٣٠، ح ٥ و ٦.

(٢) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٣٠، ح ٥ و ٦.

(٣) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٣٠، ح ١.

(٤) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٢٩، ح ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٨٠

و الظاهر منهما السؤال عن جواز الصلاه مع الجفاف، لا- عن التطهير بمطلق الجفاف؛ كما أنّ فرض الجفاف في السؤال فيهما كفرضه في الجواب في روايه «عمار» في الدلاله على المفهوم، و إنّما لم يذكر في الصحيحين في الجواب للذكر في السؤال. فالجمع بينهما يقتضى اتحادهما في المدلول المفهومى كالمنطوقى، و مثله ما في صحيح «زراره» «١»، و روايه «ابن أبى عمير» في «الشاذكونه» «٢» بعد بُعد الإطلاق لصوره عدم الجفاف. و منه يظهر أنّ البأس في المفهوم عباره عن البطلان المرتكز في الرطب من النجس. و أما موضع السجود، فاعتبار الطهاره المطلقه بلا تقييد بالرطوبه محكّي عليه الإجماع عندنا؛ بل عن «التذكره» أنّه إجماع كلّ من يحفظ عنه العلم و أمّا الاستدلال بدلاله روايات المقام بالإطلاق على عدم البأس في موضع السجود مع الجفاف، ففيه أنّ الإطلاق في موضع

الصلاه بما أنه موضع الصلاه لا- ينافى التقييد بالحيثيه الأخرى، و هو موضع السجود بما أنه كذلك؛ فترك التقييد لا يوجب المعارضه مع التقييد المستفاد من حكايات الإجماع، لكون الإطلاق فى مقام الابتلاء؛ وقوه الإطلاق، لكون الخارج كالمستهلك لو كان؛ فإن تعدد الحثيتين لا يوجب قبح التأخير.

ثم إنه يمكن الاستدلال بارتكاز الحكم، و السيره العمليه من المشرعه على التنزه عن الموضع الرطب من النجس فى الصلاه؛ كما أنّ السيره، و الارتكاز يشهدان بعدم المبالاه منهم الجاف من الموضع النجس، و لا يتفحصون عن ذلك، و كون الأصل الطهاره، لا ينافى احتمال الانكشاف فى الأثناء الموجب للإعاده، أو تغيير المكان، و أما أن ذلك فى الرطب لمكان التعدى إلى ما يعتبر فيه الطهاره، أو لنفسه، فلا- يعلم ذلك، لإمكان أن يكون القصد متمحّصاً فى رفع مانعيه النجاسه مع الجفاف؛ و أما مع عدم الجفاف، فالإحاله فيه إلى الارتكاز المعلوم فى الجملة الداعى إلى السؤال عن الإطلاق؛

(١) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٣٠، ح ٣ و ٤.

(٢) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٣٠، ح ٣ و ٤.

بهجه الفقيه، ص: ٤٨١

نعم لو لم يكن هذا الارتكاز، و لا ثبوت اعتبار الطهاره بسبب التعدى بالأدله، أمكن دعوى فهم المانعيه النفسيه مع عدم الجفاف، لا- من جهه التعدى. و تظهر الثمره فى المعفو عنه فى اللباس مثلاً إذا لم يثبت العفو فى المكان، مع إمكان دعوى المساواه، بل الأولويه بالنسبه إلى ما على المصلّى، و ما عليه المصلّى.

و كذلك الحال فى موضع السجود مع عدم الحيلوله فى المقدار اللازم للسجود، بل يمكن فهم عدم الاعتبار للطهاره فى غير موضع السجود من تخصيصهم محلّ الاعتبار بموضعه؛ فإنّه لولا الخصوصيه

كان المناسب ذكر موضع الصلاة، لكنّه هل هو لمكان التعديّ فيتقيّد به، أو مطلقاً؟ يمكن فهم ذلك من عدم التخصيص بالمتعدّي، كما وقع في موضع الصلاة. وهذا بحسب المناسبه المرعيّه في الفتاوى، لا من جهه مفهوم اللقب، و لازمه عدم العفو مع النجاسه الغير المتعديه في موضع السجود دون سائر مواضع الصلاة، و لو لا المناسبه أمكن إجراء الأصل في الشرطيّه الزائده في غير المتعديه في المقامين، إلّا أن المفهوم على ما ذكرناه هو الإطلاق في موضع السجود دون موضع الصلاة؛ فإنّه إذا كان طهارته لا لمكان التعديّ لم يتقيّد بالجفاف، و حيث إنّ تعديه المعفو عنه كالعدم، فلا مانعيّه فيه، بخلاف موضع السجود، و إن كان ظاهر الشهيد إلحاقه بالموضع للصلاه.

و أمّا على قول «المرتضى»، فأمكنه الصلاه لا فرق في اعتبار الطهاره فيها بين موضع السجود و غيره؛ فعلى فهم عموم العفو لغير الثوب و البدن في ما يعفى عنه، أو عدم العموم لا يفرق بينها، أى بين مواضع الصلاه، و السجود مع التعديّ، و العدم، لأنّ تعديّ ما يعفى عنه، كالعدم؛ و كون مسجد الجبهه ممّا لا تتمّ فيه الصلاه غالباً، فلا عفو لاشتراط الطهاره فيه أيضاً، لا ينافى العفو من جهه كونه دمًا، أقلّ من درهم، لورود الاشتراط في الأول، و عدم وروده في الثانى، إلّا في ما له قسمان، و مسجد الجبهه كذلك أيضاً.

ثم إنّ عدم اشتراط الطهاره في غير الملاصق من المكان ظاهر معلوم، لعدم معقوليه

بهجه الفقيه، ص: ٤٨٢

الاعتبار إلى ما تحت الأرض المتلاصقه، و في ما دلّ من النصوص على جواز اتّخاذ الحُشّ مسجداً إن دلّ على جواز السجود كذلك بإلقاء التراب عليه دلالة على محلّ

الاعتبار أيضاً. و أما كفايه ملاصقه أعضاء المصلّى، و ثيابه في صدق المكان حتّى مع عدم القرار، فممنوع، بل مع القرار أيضاً، كملاصقه بعض البدن ببعضه في حال السجود أيضاً قابلٌ للمنع عن صدق المكان المحكوم باعتبار الطهاره في كلام «السيد» قدس سره، بل لا بدّ من فرض مجموع البدن و ما يلاصقه من الثياب شيئاً واحداً، له مكانٌ في أيّ حاله صلاتيه؛ فقرار بعض البدن على بعض لا- يوجب صدق المكان المحكوم عنده باعتبار الطهاره، و إنّما تظهر الثمره في البناء على العفو من حيث البدن أو الثوب و عدمه، أو التردّد فيه من حيث المكان.

و أما استثناء مخالفه الاحترام بلا ابتناء على مسأله الضد، فقد يناقش فيه بعد توجيهه بأنّه من اجتماع الإهانه المحرّمه، و السجود الواجب، و لا يتقرّب بالمبغوض، لا من التجنّب المساجد من النجاسه الواجب، فيحرم ضده، و هو التقرّب [فى] السجود، فيفسد بأنّ مقتضى تحريم الإهانه وجوب الإخراج للمحترم عمّا يتعدّى من النجس، لا حرمة الإبقاء و فساد السجود، و لا اقتضاء لتحريم الإهانه لغير ذلك حتى يكون من مسأله الاجتماع؛ فالاستثناء و عدم الابتناء، كلاهما مناقش فيه؛ و قول «الكشف» هنا فى وجه قوى، لعلّه راجع إلى الملوّث، إذ لا يسلم الإهانه فى المتصل بمطلق النجس، بل فى بعض النجاسات العيّيّه و لعلّ بعض القدرات العرفيه كذلك.

بيان المراد من المكان و أما ما عن «الفخر» من أنّ ملاصقه الصدر بسائر الأعضاء حاله السجود من المكان على قول «المرتضى»، دون الحلبي، فلعلّه يريد المكان المحكوم عندهما باعتبار الطهاره، لا أنّ المكان اختلفوا فى تفسيره، إذ ليس له معنى شرعى، بل الموضوع بماله من المعنى

بهجه الفقيه، ص: ٤٨٣

العرفى،

قد يختص في الحكم باعتبار الطهاره بخصوصيته، و قد يتعدى عنها بالمناسبات.

كما أنّ التفسير بمحل الثقل من الأرض، لا يخلو عن مسامحه، لعدم اعتبار الأرضيه في حيز الجسم، بل يكون في ما لا يصدق عليه الأرض، بل التحيته لدى المكان المستقرّ عليه هي المنساق إليها الإطلاقات المشتمله على الصلاه فيه، أو عليه.

و أمّا ما عن حواشى «الشهيد» نقله عن بعضهم، فلعله لإخراج المحاذى للبدن غير الملاصق في شىء من الحالات الصلاتيه، و يمكن الالتزام به في ما لا- فرق في الأفعال الصلاتيه بين وجوده و عدمه، كما لا يمنع وضع المغصوب في المتخلل بين أبعاض البدن بلا تصرف و مماسه، فكذا نجاسه الموضوع في ذلك لا يضرّ حتى على قول «السيد» قدس سره، كما أنّ حصر «الحلبى» ليس إلّا لبيان عدم الحصر في الموقف، لا لإخراجه عدا موضع الإبهامين.

و أمّا التفسير المحكى نقله عن الإيضاح، فلعله يريد شرح موضوع الحكم باعتبار الطهاره، و الأوّل المحكى عن «السيد» قدس سره، كسائر الإقسام إنّما هو استنباط من كلماتهم، و لا يعلم تصریحهم بذلك؛ كما أنّ الأولين لا فرق فيهما إلّا في ذكر الثياب في الثانى، و لعله قدس سره لا ياباه في الثوب الملاصق على الوجه المتعارف للبدن، بخلاف الخارج الطويل إذا وقع الزائد على الأرض النجسه بما لا يتعدى لو كان المنع في المتعدى مسلماً.

و أمّا المعنى الرابع فهو المنفى في المحكى عن «الشهيد» من قوله

لا ما أحاط به في الجهات الأخر

، و ليس دفعه لعدم القول عن الجامع مناسباً؛ فإنّه من الفروع النادره الغير المعنونه في الكتب؛ فلا تأثير لعدم القول فيه، بل الدافع ما تقدّم مؤيداً بما يفهم من السيره، و الارتكاز لدى

ثم إنّ من الواضح أنّ موضع الصلاه أو السجود إنّما يكون بالفعل كذلك إذا وقعت الصلاه و لو ببعضه كذلك، و إلّا كانت المعرضيه شأنيّه، فلا- ينبغى التوقّف لو كان موضع اليدين نجساً، أو موضع الجبهه نجساً قبل السجود و وضع اليدين فى الأوّل مطلقاً، و فى الثانى قول «السيد» أو مطلقاً فى ما يتعدّى، فيكفى الانتقال حين السجود، و وضع

بهجه الفقيه، ص: ٤٨٤

اليدين إلى غير النجس، كما لا يخفى أنّ المعتبر طهارته إنّما هو القدر الخاصّ من المسمّى، أو قدر الأنمله، أو قدر الدرهم؛ فمع صدق السجود على ما يعتبر طهارته، و تحقّقه، فلا يضرّ السجود على ما لا يعتبر طهارته من النجس فى ذلك السجود الواحد، إلّا أن يخصّ الزائد على ما يعتبر طهارته بالقصد فيختلّ التيه بذلك.

و فى الضيق للوقت إلّا عن السجود على النجس أو فعل المبطل الآخر، فهل يومى، أو ينحنى للسجود إلى القريب من الإصابه الساقطه مع إطلاق الشرطيّه، أو تسقط الشرطيّه بالتعدّر، و يجرى الاحتمال فى رفع طاهر إلى ما يزيد على أربع أصابع مرتفعاً من الموقف مع إمكانه؟ مقتضى إطلاق الشرطيّه المجمع عليها، و ميسوريّه الأقرب، و عدم الدليل على الانتقال فى الفرض إلى الإيماء و اشتمال الرفع فى الفرض إلى المحذور هو الانحاء إلى حدّ عدم الإصابه.

و لو كان كلّ من [الموضع] و الموضوع نجساً مع التماثل فى النجاسه و التعدّيّه، و عدمها، و لا يمكن التخلّص إلى الطاهر فى شىء منهما جاز الكل، و لو اختلفا روعى ترك الأشدّ نجاسه مع البناء على تأثير النجس الأشدّ فى المنتجس بالأخفّ فى المتعدّى، و الأقرب الجواز مطلقاً فى غير المتعدّى، و من الاختلاف المغايره

بالعيته و الحكيمه.

و لو أمكن التطهير لأحد طرفي الإصابه بلا مناف، لزم؛ و إن قطع و استأنف بعد تحصيل الشرط في السعه، لا في الضيق عن ركعه تامه مع الشرط، و إلا أتمّ بلا قضاء. و صور الجهل و النسيان مع التبين أو التذکر في الأثناء، و عدمها تذکر في الخلل إن شاء الله تعالى.

بهجه الفقيه، ص: ٤٨٥

الفصل الرابع ما تكره الصلاة فيه من الأمكنه

[الأول] في كراهه الصلاة في الحمام

أما عدم الحرمة و البطلان، فظاهر من ملاحظه سيره المتشرّعه في عدم المبالاه بالصلاه في هذه الأمور التي منها الحمام، و منها ما يأتي و كذلك أيضاً بحسب ارتكاز المتشرّعه، مع أنّ الصلاه لأهميتها لا بدّ فيها من إيضاح أمر الشروط و الموانع.

و أما الكراهه بلا منع تكليفي، أو وضعي، فقد حكى عن المشهور، و عن «الخلاف» و «الغنيه»، الإجماع عليها، و ظاهر كلامهما و أمثالهما الكراهه المصطلحه.

و يدلّ على أصل المنع، مرسل «ابن أبي عمير» (١)، و مرسل «عبد الله بن الفضل» (٢) في النهي عن العشره مواضع، منها الحمام، و الإرداف بالمكروهات، و الارتكاز و السيره و الشهره، و حكايه الإجماع يوجب الانصراف عن ظهور النهي في البطلان، إلا أنّ في الموثّق (٣)، و الصحيح أنّه

إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس (٤).

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ١٥، ح ٦ و ٧.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ١٥، ح ٦ و ٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ٣٤، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ٣٤، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٤٨٦

و السؤال فيهما عن الصلاه في بيت الحمام، و ظاهره ما يستحّم فيه، لا ما يعمّ المسلخ و السطح ممّا هو جاف.

وقوله في الصحيح، لا يعلم أنه

من «علي بن جعفر» أو من «الصدوق» أو من «الإمام عليه السلام» إن صحَّ مثله عنه، فلا حجَّيه فيه في التفسير، فيبقى التردد في تقيد النهي المطلق بالنظافه الظاهره في الطهاره، و لا يخلو عن مناقشه، لأن الباقي في النهي حينئذ النجس الممنوع تكليفاً و وضعاً لمكان غلبه الرطوبه المتعدديه في بيت الحمام؛ أو يكون الاعتبار في بيان الجواز بالمعنى الأعم، و عدمه في المنطوق و المفهوم، فلا ينافي ما دلَّ على الكراهه المطلقه؛ فيكون التنظيف من الحمام باقياً على الكراهه بما أنه بيت الحمام، و جائزاً لمكان النظافه؛ فالخالي عن الكراهه رأساً التنظيف في غير الحمام؛ و لعلَّ هذا أقرب الوجهين.

[الثاني] كراهه الصلاه في بيوت الغائط

و تكره الصلاه في بيوت الغائط، كما عن المشهور المدلول عليه بصحيح «زراره» و «حديد بن حكيم الأزدي» سألا الإمام الصادق عليه السلام عن

السطح يصيبه البول، و يبال عليه، أ يصلّى في ذلك الموضع؟ فقال: إن كان تصيبه الشمس و الريح، فكان جافاً فلا بأس، إلّا أن يكون يتخذ مبالاً «١»

، مع الملازمه الغالبه بين مكاني النجاستين لولا إلغاء الخصوصيّة، و كذا فحوى ما في النبوي في المزبله «٢» و ما في خير «عبيد بن زراره» من استثناء بثر غائط، المقبره من مسجديه الأرض كلّها «٣»؛ و النهي عن الصلاه إلى حائط ينزّ من بالوعه «٤»؛ و النهي عن الصلاه إلى عذره «٥»؛ و ما دلَّ على عدم دخول

(١) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٢٩، ح ٢.

(٢) كنز العمال ٤، ص ٧٤، رقم ١٤٨٣.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٣١، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٨، ح ٢.

(٥) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٣١، ح ١.

الملائكة بيتاً يبالي فيه أو فيه بول في إناء «١». و أما نفى الحرمة و الفساد فقد مرّ منا كفايه ارتكاز المتشرّعه، و عدم مبالاتهم بهذه الأمور في الصلاة، مضافاً إلى الإدخال في سياق المكروهات في النبوى، و كون الأصل في غيره من المكروهات كما عرفت؛ فما عن «المقنعه»، و «النهايه» من الحرمة أو النهى، لا بدّ من تأويلهما بما لا ينافى الكراهه المصطلحه.

[الثالث] كراهه الصلاة في مبارك الإبل

و تكره في مبارك الإبل، و في ما تقدّم من النصوص ذكر المعاطن؛ فإن أُريد منها المبارك و لو بإلغاء الخصوصية لو لم تتّحدا في اللغة لعدم فهم الاختصاص، أو لفهم عدمه من النبوى الدال على أنّ الإبل من الجنّ «٢»، و أنّها مأوى الشياطين، فالأظهر عدم الاختصاص بالمبارك عند الماء، بل يعم المنازل عند الحيّ و في البريه، و لا يلزم وجود الإبل حين الصلاة، بل يكون موضع الصلاة خالياً؛ فوجود الإبل بقرب المصلّي لا أثر له في الكراهه، و يدلّ على عدم الحرمة ما قدّمناه عموماً و خصوصاً، و خصوصاً ما دلّ «٣» على الأمر بالرّشّ و النضح للتخلّص من النقص بسببها، أو لخفّه الكراهه بسببها بعد اليبس، أو مطلقاً.

[الرابع] كراهه الصلاة في مساكن النمل

و تكره الصلاة في مساكن النمل، حكى عن «الغنيه» الإجماع عليه، و ذكر في المرسلين «٤» بعباره قرى النمل، و بوادى النمل في خير «عبد الله بن عطاء» عن الإمام الباقر عليه السلام «٥» أو

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ٣٣، ح ١ و ٣.

(٢) كنز العمال ٤، ص ٧٤ رقم ١٤٨٤.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ١٧، ح ٢.

(٤) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ١٥، ح ٦ و ٧.

(٥) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ٢٠، ح ٥.

أوديه النمل، كما عن تفسير العياشى «١» و لعلّ أوسع العبادات ما في المرسلين مع تفسير اللغويين بالمأوى، إلّا أنّه يمكن الحمل على ما اختصّ بهم من الأودية، لا- إذا اتّخذت مكاناً وحده في بيت معمور، إلّا أن يلغى هذه الخصوصية، خصوصاً مع عدم إمكان الاختصاص الموجب لصدق القرية، و الوادى لهم، و لا يعتبر ظهورهم حال

الصلاه فى الكراهه، و لا يعلم العله انه تأذى المصلّى، أو تأذّيبهم، أو المجموع و لو بنحو المعرضيّه.

[الخامس] كراهه الصلاه فى مجرى المياھ

و كذا تكره فى مجرى المياھ عند علمائنا، كما عن «المنتهى»، و «جامع المقاصد»، و فى المرسلين «٢». و مقتضى ذكر الماء و الطين مثل ذكر المجرى، عدم اعتبار فعليتهما فى المجرى، بل المحمول عليه الخالى منهما، فلا بدّ من المعرضيّه للجريان، كما فى بطن الوادى. و أمّا الجريان وقتاً ما فيوجب المنع عن جميع البرارى، و هو كما ترى. و الظاهر ارتفاع الكراهه بما يمنع عن تأثر المصلّى بسبب الجريان أو لوازمها، كما لو صلّى فى محلّ عال تحته نهر، أو ساقية، أو فرش على النهر بعد يسه، و نحو ذلك.

[السادس] كراهه الصلاه فى أرض السبخه

و فى أرض السبخه (بفتح الباء واحده «السباخ»). و فى المرسلتين «٣» ذكرها. و عن المشهور الكراهه؛ و محل الكراهه ما صحّت الصلاه بشروطها التى منها التمكنّ حال السجود من وضع الجبهه بأقلّ ما يجزى، إلّا أنّه لا يكون بكامل الاستحكام و التمكين؛ فلو أمكن التسويه، و القرار على الأرض فى محلّ السجود خفّت الكراهه، أو زالت، يعنى إن كان التعذيب موجّباً للكراهه فالحاصل هو التخفيف لا الزوال، و النهى عن السجود ظاهر فى الكراهه بملاك التمكين، و عن الصلاه يحتمله، و التعذيب.

(١) مستدرک الوسائل، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٥، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٥، ح ٦ و ٧.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٥، ح ٦ و ٧.

بهجه الفقيه، ص: ٤٨٩

و أمّا خبر «يحيى بن أبى العلاء» «١»، و «جويريه بن مسهر» «٢» فالظاهر تعدّد الواقعه فيهما، لأنّ فى الأوّل: «فمن كان صلّى فليعد الصلاه» و فى الآخر: «فمن أراد منكم أن يصلّى، فليصلّ»، و أنّ الكراهه، أو تأكدها مختصّه بالنبيّ و الوصى، و فى الأوّل

ذكر السبخه فقط، و في الثاني: «أرض معذبه»، و عن «الفقيه»: «أرض ملعونه عذبت في الدهر ثلاث مرات»، أو مرتين، و إن وردت في روايات آخر أنها كانت سبخه، إلا أن الاختصاص لعلة لمكان التعذيب، لا لمجرد السباخه، و المناسب للتعذيب جلاله شأن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الوصى عليه السلام عن الصلاه فيها، فإنها كالضد للمساجد اللائقه بهم عليهم السلام.

و أما احتمال الحرمه و الفساد، فيدفعه مضافاً إلى فهم الكراهه من المرسلين «٣»؛ و إلى الإجماع المحكى نقله عن «المنتهى»، و «الغنيه»: ما يمكن أن يفهم من التعليل بالتمكّن من السجود بل من التعذيب أيضاً؛ فإنه لا يخلو عن إشعارٍ بكراهه الحكم في مورده، بل في جميع موارد التعذيب في الدنيا، و ما قد مرّ في نظائر المقام من السيره و الارتكاز، لعدم مبالاه أهل الشرع في أصل الصلاه بشىء من ذلك.

[السابع] كراهه الصلاه في أرض الثلج

و كذا تكره في أرض الثلج، كما في المرسلين و المحل الصلاه، لا السجود، كما هو الظاهر، و المفهوم من صحيح «هشام» «٤» في تبديله بالثوب حيث لا يتمكّن من الأرض؛ و الكلام في عدم الحرمه ما مرّ في النظر.

[الثامن] كراهه الصلاه بين المقابر

و كذا تكره بين المقابر على المشهور المحكى عليه الإجماع في «الغنيه» و ظاهر «المنتهى»، كما في «الجواهر».

(١) مستدرک الوسائل أبواب مكان المصلّى، الباب ١٥، ح ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٣٨، ح ١ و ٢.

(٣) تقدم آنفاً.

(٤) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٥، ح ٥.

بهجه الفقيه، ص: ٤٩٠

و روايات المقام بين طوائف: الناهيه مطلقاً، و المجوّزه مطلقاً، و المفصله بين اتّخاذ القبر قبله، و المفصله بين الفصل بعشره أذرع من الجوانب فيجوز، و عدمه فلا يجوز، و الجمع بالتقييد مقدّم على التجوّز، و المتيقن إرادته و لو بحسب النصّ في دليل النهى اتّخاذ القبر قبله، بمعنى التقييد و الالتزام القلبي بالصلاه إليها و في دليل الجواز بالفصل بالعشر، لولا انصراف دليل النهى عن مثله، فيبقى غير الصورتين مجعماً للإطلاق من الطرفين، فيمكن التصرّف بنصوصيه النهى في المرجوحيه في دليل نفى البأس على الإطلاق بالظهور الإطلاقي، و بنصوصيه نفى الحرمه و البطالان في دليل الجواز من ظهور النهى في الحرمه، أو الفساد، أو ما بمنزله النهى على ما فيه من الضعف من جهات.

منها: الإرداف بالمكروهات، وفهم لسان الكراهه من التعداد إلى العشره، و غير ذلك ممّا مرّ إليه الإشاره؛ و دعوى أنّه غير مقبول، غير مقبوله، إلّا في تعارض وجوه الجمع بالتصرّف في الدليلين، لا في ما لم يكن له إلّا وجه واحد عرفي صناعي، كما عرفت؛ فإنّ التحكيم بحيثيتين

و لا يخفى: أنه بعد تقييد المطلقات بالمقيّدات، يقع التعارض بين الأخيره، أعنى بين ما دلّ على التفصيل بالفصل بعشره، فيجوز، و عدمه فلا يجوز؛ و ما دلّ على التفصيل بالاتخاذ قبله فلا يجوز، و عدمه فيجوز. و المجمع صوره الاتخاذ القصدى مع الفصل بالعشره بحسب إطلاق دليلهما لصوره وجود الآخر و عدمه، فيجوز فيها بالموثّق «١» دون الصحيح «٢»، و كذا صوره عدم الاتخاذ القصدى و عدم الفصل، فيجوز فيه الصحيح دون الموثّق.

و يمكن الجمع بنظر إحداهما فى الحكم بحسب القرب الصورى، و الأخرى بحسب القرب القلبى المعنوى؛ فارتفاع المنع بحسب الأول، لا ينافى الثبوت بحسب الثانى؛

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٢٥، ح ٥ و ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٢٥، ح ٥ و ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٤٩١

لكن كون الحكم فى جميع الصور الأربع مع الاتخاذ كراهه لا- منعاً، قد عرفت الشواهد عليه؛ فعليه الاعتبار فى ما يجوز فيهما، كصوره الفصل لو كان بلا- اتخاذ؛ و ما لا- يجوز فيهما كصورته الاتخاذ بلا فصل، فلا يجوز فيهما كصوره الفصل مع عدم، فيجوز فيهما و فى محلّ التعارض المتقدم، لأنّ المنع فى مثله ما لا يخفى.

و أمّا احتمال الجمع بحمل النهى على الصلاه إلى القبر، و التجويز مع الكراهه فى غير ذلك من الصور ففيه ذكر ذلك فى الموثّق أيضاً على حسب غيره من الصور، إلّا مع ارتكاب عموم المجاز؛ و هو ممكن، لاحتياج خصوص التجوز فى مورده إلى القرينه، لا- فى الحمل فى مورد الوضع على الحقيقه، إلّا أنّ الاتخاذ ليس نفس الصلاه إلى القبور المشكل تجنّبها فى المقابر، و كذا الفصل بعشره فى الجوانب يكون الأسهل

من ذلك الخروج عن المقابر رأساً، وإن كان المقصود منع البيته حكماً بتحديد الشارع، و أما عموم الاتخاذ لصوره الفصل بعشره فلا ينافي الجمع المذكور، لأنه كعموم الفصل بالعشره لصوره الاتخاذ، بل لا بد من مرجح لأحد الإطلاقين، و كأنه فهم فى محكى «الحدائق» أنّ مفهوم الموثق التسويه بين الجهات؛ و مفهوم الصحيح، امتياز جهه القبله، فهو القابل لتخصيص الموثق.

و قد مرّ أنّ الاتخاذ هو التقيّد و الالتزام، لا مجرد الاستقبال بلا قصد متعلّق به. و أما الحمل على جعله كالكعبه، فساقط رأساً فى مطلق القبور، و بحسب ما هو الأظهر فى قبور الأنبياء صلوات الله عليهم بعد ضروريّه الاستقبال، و أنّه إلى الكعبه خاصه، فلا محلّ لهذا النهى إلّا لغير أهل النّهى؛ مع أنّ المراد مشروح فى الروايه المعتمره بمثل تعبير النبوى فى قوله صلى الله عليه و آله و سلم

بين خللها، و لا تتخذ شيئاً منها قبله «١»

؛ فالمراد الصلاه إليها فى قبال اليمين و اليسار، مع ما مرّ من اعتبار القصد فى الاتخاذ، و لذا لم يقل عليه السلام: «و لا إليها»، و قد مرّ أنّ الحكم هو الكراهه، لما فيه من التشبه بعمل المبدعين سبق، و لعلّه كان منهم على وجه الكفر الاعتقادى الذى لا يخلو منه أغلب الكتائبين غير المسلمين

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلى، الباب ٢٦، ح ٥.

بهجه الفقيه، ص: ٤٩٢

فى هذه الأعصار، غير الكفر بعدم الاعتقاد بآخر الأنبياء صلى الله عليه و آله و سلم.

و أما جاعل الموثق مؤكّداً للمقيّد بالاتخاذ، فلعلّه يقيد الاتخاذ أيضاً بعدم الفصل، كما أنّه لمكان تصريح الموثق بعدم الجواز مع عدم الفصل للاستقبال يكون مؤكّداً للناهى عن الاتخاذ، و

إن لزم منه عموم المجاز في غير هذه الصورة في الموثق، لكنّه ليس في ما عن «المفيد»، و «الحدائق» جعل مورد النهي الاتخاذ مع عدم الفصل بعشره، بل المذكور في «الحدائق» تحريم الاستقبال، والقول بالكراهه في غيره. و يمكن أن يكون مقتضى ما ذكره في الموثق هو زوال الكراهه في المكروه، و الحرمة في الحرام بالفصل بالعشره، و إن لم يُصرّح به فيه، و يؤيده ما ذكره من استعمال اللفظ في المعنيين؛ فإنّ النهي عن الاستقبال في الموثق كالنهي عن غيره في صورة عدم الفصل بالعشره؛ كما أنّ الجواز في الجميع في صورة الفصل بالعشره؛ كما أنّ التأكيد في الموثق لمكان النهي عن الاستقبال فيه مع كونه مقيداً بعدم الفصل فيه هو المناسب للتفصيل، مع الحمل على المعنيين من جهة ذكر غير الاستقبال، و إنّما ذكر في «الحدائق» عدم المعارض للمانع عن الاستقبال، و أمّا التأكيد فمما في «الجواهر» شارحاً لما عن «الحدائق» من عدم المخيصة للمانعين إلّا أخبار الصلاة خلف قبور الأئمة عليهم السلام، فالحرام غيرها، و لازمه الجمع في الاستعمال في الخبر و لم ير فيه معاً بل، ذكر له بعض الأمثال، إلّا ما عسى أن يفهم من «الجواهر» في قوله: و هو مستثنى منها، و قد عرفت ما فيه، و في ما أجاب به في «الجواهر» عنه.

و مثله ما في «الجواهر» في تقرير ما عن «الحدائق» من أنّ مقتضى الإطلاق و التقييد تحريم الاتخاذ قبله، و تقييده بما في الموثق مع عدم إمكان تقييد المجوزات بما في الموثق بالحمل على صورة الفصل بالعشر، حتى يتحد حكم الكلّ في عدم الجواز مع عدم الفصل بالعشر مع وقوع الاستثناء لخصوص المتخذ قبله، فلا

يناسبه الاشتراك مع سائر الصور، فيتعين الحمل في غيره على الكراهه ثم أجاب عن ذلك كله بما مرّت إليه الإشارة.

بهجه الفقيه، ص: ٤٩٣

ثم إن ما ذكره في الجواهر بعد تقرير ما عن «الحدائق» من الالتزام بتقييد دليل الاتخاذ المذكور لأدله الجواز بعد تقييده بالموثّق، وإن لزم منه عدم المجاز في الموثّق؛ فيكون الموثّق على هذا الحمل مؤكّداً لدليل الاتخاذ [الذي] استشكل فيه بما في النصوص، بعد الجواب المتكرّر عن جمع «الحدائق» من تجويز الصلاة خلف قبور سائر الأئمة عليهم السلام؛ مع أنّه إنّما التزم بالمنع خلف قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وجرّز الصلاة خلف قبور سائر الأئمة عليهم السلام، ولا بُعد فيه لولا التحريم لما فيه من الشباهه العمليّه باليهود خاصّه في قبور أنبيائهم عليهم السلام، دون سائر الأوصياء.

□

و ذكر مكاتبه «الحميري» المرويّه في «التهذيب» في الأسئلة الثلاثة و في الجواب مبدء كلام الإمام عجل الله فرجه الشريف

أمّا السجود على القبر، فلا يجوز في نافله، ولا- فريضه، ولا- زياره، بل يضع خده الأيمن على القبر؛ و أمّا الصلاة، فإنّها خلفه يجعله الأمام؛ ولا يجوز أن يصلّى بين يديه، لأنّ الإمام لا يتقدّم، و يصلّى عن يمينه و شماله «١».

و ذكر مثله في روايه «الاحتجاج»، إلّا أنّه عليه السلام قال

و لا يجوز أن يصلّى بين يديه، و لا عن يمينه، و لا عن يساره، لأنّ الإمام لا يتقدّم عليه و لا يساوى «٢».

و ما فيهما من المنع عن السجود على القبر، لعلّه يحمل على السجود لهم، أو على الكراهه المحمول عليه الموثّق في الصلاة إليه، مع التعبير بعدم الجواز؛ و عليها يكون السجود

صلاًتياً فى الفرىضه و النافله، و فى الزىاره غير الصلاه لمرتبه من التعظيم، مع أنه فرضاً لله تعالى؛ فىكون قبرهم عليهم السلام كالكعبه فى الصلاه تشريفاً حتماً فىه، و غير حتمى فى غيره، و لا مانع فىه أصلاً، هو وضع الخد الأيمن، فىجوز فى الصلاه، لأنه ليس فعلاً ماحياً، و فى غيره المنحصر فىه فى التوسل بهم عليهم السلام.

و أما الصلاه فى الخلف، فهى مسنونه فىهما. و أما الصلاه عن اليمين و اليسار، فمورد

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلى، الباب ٢٦، ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلى، الباب ٢٦، ح ١ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٤٩٤

المنع فىهما؛ و يمكن الجمع بالكراهه، و على تقدير الحرمة، أو يحمل على غير المساوى، و ما يصدق عليه الخلف بتأخر ما فى اليمين أو اليسار، كما يلتزم به فى المأموم.

و يدل على عدم المنع خلف قبور الأئمه عليهم السلام، بل مطلقاً السير المعلومه من أهل الإيمان، بل الإسلام كافه، عدا شاذه مستحدثه، و من المعلوم عدم الحائل المنكر رافعيته فى الأعصار المتقدمه من صندوق أو ضريح؛ فاحتمال الحرمة مطلقاً، ضعيف مطلقاً.

و أمياً المنع عن الاستقبال المحكى عن «المفيد» قدس سره، فىه وهن من جهه ظهور آخر كلامه فى ما لا يناسب المنع، يعنى التعبير بالأفضليته؛ و قد عرفت وجه الجمع بالكراهه فى جميع الموارد، أعنى موارد عدم البعد بالعره، و خصوص الاستقبال كذلك، و خصوص الاتخاذ إذا كان لا كاتخاذ اليهود مقروناً بالشرك، أو مشتمله على النسبه المبتدعه.

و أما اعتبار التعدد فى الكراهه، فىمكن منعه لوجود القبر بلفظه فى مكان الروايات فى الصلاه عليه، كما فى خبرى «يونس بن ظبيان» «١»، و «النوفلى» «٢»

و كذا الصلاة إليه، كما في روايات الاتخاذ، مع ما في بعض تلك الروايات، كصحيح «زراره»

لا تتخذ شيئاً منها قبله «٣»

□
، و بعد ذلك ذكر دليلاً عليه قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم

لا تتخذوا قبوري قبله، و لا مسجداً

؛ فإنه يفهم منه أنه الأصل، و من الواضح عدم اعتبار التعدد في الأصل؛ و كذا ما في خبر «أبي اليسع» في قبر الحسين عليه السلام من قوله

تنح هكذا ناحية «٤»

بل لعله يعتبر عدم التعدد لأبعديته عن التوحيد الكامل، مع أنّ الاستفادة من الموثق كرامه القرب من القبر في كلّ جهه و رفعها بالفصل بعشره من تلك الجهه، من دون ارتباط

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلي، الباب ٢٥، ح ٨ و ٧ و ٥.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلي، الباب ٢٥، ح ٨ و ٧ و ٥.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلي، الباب ٢٥، ح ٨ و ٧ و ٥.

(٤) الوسائل ١٠، أبواب المزار، الباب ٦٩، ح ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٤٩٥

بسائر الجهات كراهه و ارتفاعاً؛ كما أنّ عدم اعتبار التعدد في كلّ واحده من الجهات واضح بحسب الكفايه في الصدق؛ و لعلّ الإجماع المحكي عن «المنتهى»: أنّه يلوح منه، مبنئ على الفهم من هذه الأدله، لا شيئاً مكشوفاً بالإجماع.

□
و أمّا فهم الكراهه في خصوص الاستقبال، فالظاهر أنّه في غير قبور الأئمه صلوات الله عليهم بلا وجه، لما في الموثق من كراهه الجمع في القرب و ارتفاعها في الجمع بالبعد الخاص؛ كما أنّ عدم صدق البيته في ما كان القبر الواحد في إحدى الجهات غير ضائر، لعدم الدليل على اعتبار البيته في القبور في الكراهه؛ مع أنّ المفهوم من

الصحيح أن ما يكره في اتّخاذه قبله يرتفع الكراهه بين خللها؛ فكيف يعتبر البيّته في الكراهه؟ بل الجمع بينه و بين الموثق يقتضى أخفيّه الكراهه مع البيّته بالإضافة إلى الاستقبال، و إنّما تزول رأساً بالبعد المذكور في الموثق.

كما أنّ البيّته في القبرين معلومه، كانا في الإمام و الخلف، أو في اليمين و اليسار؛ و لا يستفاد من الموثق اعتبار التريب لإطلاق المنع عن الصلاة في القبور الصادقه بلا تريب؛ و إنّما الغالب في المقابر، و محل الصلاة منها، الإحاطه من جميع الجهات، و لذا ذكر الرفع بالبعد في جميع الجهات.

و لو اعتبر التريب في الكراهه، لم يلزم البعد في الأربع، حيث لا كراهه مع البعد في جهه واحده، إلّا أن يكون الرفع تعبدياً محضاً، و تكون الكراهه عامّه إلى أيّ حدّ من البعد، و هو كما ترى؛ فالظاهر تحقّق الكراهه في الاستقبال الاتّخاذي الالتزامى التقيدي مطلقاً؛ و مطلق الاستقبال في غير المشاهد المشرفه، و في الاستعلاء، و في مصداق البيّته، و مصداق الصلاة في القبور، تحققت المقبره أو لا.

و يشكل كراهه الصلاة في المقبره إذا لم تصدق الصلاة في القبور؛ بل مرّ إمكان استفاده كراهه القرب في الصلاة من القبر و لو من الخلف فقط، و ارتفاعها بالبعد الخاص، و كذلك الحال في صدق الصلاة في المقبره، لا بين القبور، كما إذا كانت في الإمام و اليمين، أو في الإمام و الخلف، و نحو ذلك؛ فإنّ الإطلاق يفهم منه موارد الملازمه

بهجه الفقيه، ص: ٤٩٦

بين الصلاة في المقابر و في القبور، خصوصاً بعد الجمع الذي لا يقتضى تقييد المطلقات في الكراهه، بل في مرتبتها.

المتحصّل ممّا سبق فقد تلخّص: أنّ القرب من جهه، كافٍ في

الكراهه فى غير المشاهد المشرفه، و البعد الخاص، بل أصل البعد، يوجب الخفّه إلى الزوال، كما أنّ الصلاه بين الخلل أخف كراهه من استقبالها، و هو أخفّ من اتخاذها قبله، و زوال الكراهه رأساً بالبُعد الخاص.

و منه يظهر حال القبرين فى جهتين يصدق بهما البيئته، لعدم لزوم صدقها على ما مرّ، بل اللازم لمريد رفع الكراهه الخروج من المقابر لأنّ تحصيل البعد الخاص أشدّ مشقه من الخروج غالباً.

فلا نحتاج فى دفع الاستدلال بما يتراءى من الموثّق من جهه اعتبار التبريع إلى عبارات الأصحاب المكتفيه بصدق البيئته الحاصله من جهتين متقابلتين، بل يكفى صدق الصلاه فى القبور التى لا يعتبر فيها التقابل أيضاً مع التعدّد؛ كما لا يعتبر فى صدق الصلاه فى المقبره ذلك؛ كما أنّ اعتبار المقبره كذلك، لما مرّ من مفهوم من الموثّق.

[التاسع] كراهه الصلاه بين القبور إلّا مع الحائل

و أمّا استثناء الحائل، فعن «المدارك»، و «المنتهى»، ما يفيد الاتفاق عليه؛ و الظاهر كفايته فى تقييد الكراهه الراجعه إلى أقلّيه الثواب فى العباده الراجعه بهذا الاستثناء إلى الثواب مع الحائل بلا نقص؛ فيكون أقوى من موارد البلوغ بلا حجّه غير أدلّه البلوغ.

و قد يستدل بفحوى ما دل على الارتفاع بين الرجل و المرأه فى الصلاه من الستر و الحاجز و الحائط القصير و موضع رحل على أحد الاحتمالين، و الآخر رجوعه إلى

بهجه الفقيه، ص: ٤٩٧

قدر الذراع، نظراً إلى اختيار جماعه الحرمة فى تلك المسأله؛ فرفع الكراهه هنا بذلك، أولى؛ لكن الأولويّه ظنيّه، لعدم التلازم بين مقامى الإثبات و الثبوت، إلّا أن يكتفى فى الفحوى، بالمساواه، و يكفى فى ذلك عدم صدق الصلاه إلى القبور، و فيها من الحائل فى الجملة، أعنى المانع عن المشاهده، لا الأعمّ من المانع

عن العبور في غير صورته تعدد المكان المنصرف عنه الإطلاقات هنا وفي غيره. و أما العترة و قدر لبنه، أو ثوب موضوع، فلا دليل عليها؛ و أخبار السترة عن الماز لا يعمّ المقام، كما لا يعمّ في مقابله الحيّ القاعد في القبلة.

نعم يمكن دعوى أنّ المفهوم المستقبل بلا واسطه، و كذا غير القبلة، فالفصل واسطه في الجملة خصوصاً مع حرجيه التجنب و لو كان تنزيهياً، لرجوعه إلى تمكّن الغالب من الصلاه الكامله.

و أما الاكتفاء بالحائلين في المربعه لزوال البيئته بهما في اليمين مثلاً، و في الأمام، و كذا الواحد في المثناه، فقد يستفاد خلافه من الموثق حيث ذكر البعد في الجهات الأربعه مع عدم البيئته حكماً بالبعد في جهتين، و قد عرفت عدم إناطه الكراهه حدوثاً بالبيئته حتى ترتفع بزوالها مطلقاً.

نعم، لا بأس بالأخفيه، كما أنّه مع زوالها يزاله البيئته، و عدم الحائل من ناحيه القبلة، فزوال الكراهه الحاصله بالبيئته لا يستلزم زوال الكراهه الحاصله بالاستقبال، أو الاتخاذ؛ فلا بدّ من حائل في تلك الجبهه أيضاً. و في جريان الإطلاقات في القبور بلا علامه ظاهره على الأرض، تأمل يشهد بخلافه السيره العمليه التي استدلنا بها على عدم الحرمة. و منه ظهر الحال في الفراش، و نحوه الموجب للتساوى بلا امتياز للقبر عن الموقف؛ و مثله التأمل في نزول المدفون خارجاً عن المعتاد، و إن كانت العلامه ظاهره، حيث إنّ اللازم استقبال صورته القبر مثلاً، لا استقبال القبر.

بهجه الفقيه، ص: ٤٩٨

[العاشر] كراهه الصلاه بين القبور إلّا مع بُعد عشره أذرع

إشاره

و ترفع الكراهه بالبعد عشره أذرع و الظاهر من موثق عمار «١» و هو الأصل في التحديد بعد انصراف أدلّه المنع عن البعد العرفي الحاصل بهذا الحدّ بل دونه أنّ البعد في كلّ

جهه رافع للكراهه الحاصله فى تلك الجهه بالقرب، لا- أنّ البعد فى المجموع رافع للكراهه فى الجميع بحيث لا ترتفع الكراهه أصلاً مع القرب فى الخلف مثلاً؛ فإنه شىء لا ينسب إلى الأذهان المعتدله، بل القرب الخلفى لا دليل على الكراهه معه إلا هذا الموثق، و اختلاف التعبيرات فى الروايات الكاشف عن أنّ المدار فى الكراهه القرب، و فى دفعها البعد. و أنه ليس المدار على البيته حتى ترتفع بالبعد من جهتين فى المربعه، أعنى الإمام أو الخلف، مع اليمين أو اليسار.

و ما فى الصحيح من الأمر بالصلاه بين خللها فى قبال اتخاذ القبلة يحمل على خفّه الكراهه، لا زوالها رأساً، و كأنه حمل فى «الجواهر» ما عن «التذكره» من قصر اعتبار البعد على غير جهه الخلف على مخالفه الموثق المبيته على عدم الكراهه فى القرب من الخلف، كما فى القرب من المرأه؛ كما يقول به فى «الجواهر» من أنّ البعد من الخلف ليس لرفع الكراهه فى الخلف، بل فى غير الخلف من الجهات، و هو غريب جداً، ثم نقل ما عن «الروض» فى «الكفايه» للبعد من غير الخلف بانتفاء صدق فى القبور، و إليها بذلك، و ردّه بعدم الاختصاص بالخلف، لكفايه البعد من الجهتين فى المربعه أيضاً؛ بل الرافع كما فى الموثق زوال البيته بنحو خاص، و قد مرّ ما فيه. و أمّا ما عن جماعه من اعتبار البعد فى الجهات الثلاث فهو و إن كان مخالفاً لما فى الموثق إلا أنه ليس كما يقال بعيداً من الاعتبار المناسب، لما فى السيره العمليه من عدم المبالاه بالخلف هنا، و فى محاذاه المرأه، و للارتكاز عند المتشرعه؛ فلا يمكن العدول القطعى عن ذلك بانفراد «عمّار»

بروايه الخلف، مع أنّ الصحيح جَوَز المحاذاه هنا بلا اعتبار البعد مع أولويّه الخلف ممّا فيه، و منع عن خصوص الاتّخاذ قبله، مع

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلي، الباب ٢٥، ح ٥.

بهجه الفقيه، ص: ٤٩٩

إمكان اطلاع هؤلاء الأكابر على روايه في الخلف، أو أنّهم فهموا من تأخّر المرأه بإلغاء الخصوصيّة ما يفيد المقام؛ كما أنّ البعد بالعهده أيضاً لا ينحصر وجهه في الموثّق، لإمكان فهم الإلغاء ممّا في روايه المحاذاه.

نعم يمكن الإشكال في الجمع بين الصحيح المتقدّم عن الإمام الرضا عليه السلام، و ما في الموثّق، فيجتمعان و يفترقان، حيث إنّ البعد معتبر و كاف في الجهات في الموثّق، و الفرق بين الاتّخاذ و غيره في الصحيح بلا تأثير للبعد، فيمنع عن الاتّخاذ قبله بلا بعد فيهما. و أمّا سائر الجهات فيجوز فيها في الصحيح و لو مع القرب للإطلاق القوي، و لا يجوز في الموثّق.

و الجمع بالحمل على الكراهه، لأنّ النسبه عموم من وجه في التفصيلين فيهما، لازمه إلغاء التفصيلين إلّا في مرتبه الكراهه، لأنّ ظاهر الموثّق التسويه بين الجهات الأربعه في الاعتبار بالقرب و البعد الخاصّ، و عدم التسويه بين القرب و البعد؛ كما أنّ ظاهر الصحيح التسويه في الجهات بين القرب و البعد، و عدم التسويه بين الاستقبال، بل الاتّخاذ منه و غيره.

و الجمع بغير الحمل على مراتب الكراهه لا يخلو عن إشكالٍ، مع أنّ مقتضى السقوط مع المعارضه و عدم المرجّح الداخلي، الرجوع إلى عموم المسوّغ من صحيحين أو الترجيح.

و ما مرّ من أنّ الاستقبال الاتّخاذ مع القرب مورد المنع في الطرفين، و في سائر الجهات القريبه مورد النزاع بينهما، و في الجمع بالحمل على الكراهه تفكيك بعيدٌ فيهما،

لا ظهور فى التسويه من غير الجهه المبيئه فى واحدٍ منهما؛ فلا أثر للقرب فى واحدٍ، و الأثر الأتخاذ قبله فى الآخر.

فالجمع يكون بالالتزام بالتحريم فى مورد الوفاق؛ و أنّ زواله يكون لأجل واحد من الأمرين أمّا البعد حتى فى الاستقبال، أو غير الأتخاذ قبله حتى مع القرب، لولا شهاده الأمور الخارجيه بالكراهه فى الأصل الموافقه لإطلاق الصحيحين العامين، مع

بهجه الفقيه، ص: ٥٠٠

أنّ هذا التفصيل لا يعلم قائل به، مع أنّ الأتخاذ أخصّ من الاستقبال؛ فيبقى الاستقبال الغير الأتخاذى داخلًا فى الموثّق، و كغيره من الجهات؛ فالمسأله بعد غير صافيه عن التأمل الذى لا مجال له فى ما يتسامح فيه من المكروهات بعد ما عرفت.

فلعلّ الأقرب الحمل على الكراهه بمراتبها؛ كما يشهد بعد ما عرفت، اختلاف تعابير الروايات فى التجويز مطلقاً، و المنع كذلك، و التجويز مع الاختلاف، و المنع كذلك، فيحمل على كراهه الأصل الخفيفه فى ما بين القبور، أى بين خللها، فى قبال الأتخاذ قبله المكروه شديداً الزائله بالبعد الخاصّ حتى فى الاستقبال، حتى الأتخاذى منه إذا لم ينته إلّٰه المعلوم حرمة بغير هذه الروايات و يشهد لذلك السيره القطعيه، و الارتكاز القطعيّ، و سهوله أمر الصلاه لعظمها و أهميتها، و الله العالم.

و أمّا ما فى «الجواهر» من عدم الدليل على الكراهه مع الأتحاد فى غير الاستقبال، بل لا بدّ من البيئيه، ففيه أنّه لا دليل على اعتبار أحدهما، بل يكفى صدق فى القبر الصادق بكونه فى الخلف و اليمين، أو فى أحد الجانبين مع الخلف، لا- تلزم الظرفيه بنحو الإحاطه، مع استفادته ضمناً ممّا فى الموثّق، لعدم استفاده الارتباط حدوثاً، و لا رفعاً للكراهه فى الجهات الأربعة.

و الانصراف من الجماعه

المتقدّمه عمّا في الخلف مع الانفراد بشىء يختصّ بالخلف، لا يسوّغ الانصراف في غيره الموافق لبعض المطلقات؛ بل يمكن استفادته أنّ الموضوع هو القرب الملغى فيه خصوصيه الجبهه إلّا الخلف لما مرّ، و ليس ما ذكرنا مبيّناً على الملازمه في الخلف بين صورته صدق البيّته بسببه، و بين عدمها كاتحاده حتى يجاب بعدم الملازمه.

بل يمكن أن يقال: بكفايه البعد من طرف في الإمام إذا كان القبر في الخلف، لأنّ الكراهه في الاستقبال المرفوع بالبعد، و لا كراهه في الخلف، و البيّته بسببه كالعدم مع البعد في الإمام؛ كما أنّه مع القرب يكفى كراهه الاستقبال، و أمّا في الجانبين فيكفى البعد من أحدهما لرفع حكم البيّته، و في الآخر يراعى رفع القرب بالبعد أو الحائل؛ فلو

بهجه الفقيه، ص: ٥٠١

لم نقل بالكراهه في القرب، فالبيّته كالعدم حكماً، فلا يطرد لزوم العشرين في المثناه في جميع الأقوال فتدبر.

و قد ذكر في «الجواهر»: أنّ البعد الخاص يرتفع به كراهه البيّته، بل البيّته المربعه لا بدّ لرفعها من البعد في الأطراف الأربعة، و أمّا كراهه على و في، فعدم ارتفاعها برفع تلك الكراهه الخاصه قطعي؛ فلو كان على القبر و قد بعد عن الأطراف الأربعة للقبور لم يرتفع إلّا كراهه البيّته.

قلت: يجرى الكلام حينئذ في بُعد الموقف من المدفن الذي هو مسمى القبر بإلغاء الخصوصيه في كون البعد في الجهات الأربعة، لا ما يعمّ غيرها.

و أمّا كراهه الاستقبال، فيمكن أن يقال بالأولويه في رفعه منفرداً من رفعه في ضمن الأربعة. و استشهاده بذيل الموثق، لعلّه لمكان عدم فرقه بين الكراهيتين الثابتين في المفروض فيه، و أنّ الحكم ليس حيثياً، بل فعلياً مطلقاً، مضافاً إلى انصراف أدلّه المنع عن

البعء بالعشر، و لو فرض الصدق للاستقبال مثلاً معه.

و حيث عرفت أنّ المستفاد من الموثق عدم الارتباط في الكراهه، و لا- في رفعها بين الجهات، فلا- محل لهذا البحث في الاستقبال.

تقدّم المصلّى أو محاذاته أو خلفيته لقبور الأئمه عليهم السلام

و أمّا قبور الأئمه عليهم السلام فعن المشهور عدم حرمة التقدّم، فضلاً عن المساواه التي نقل في المستند الإجماع على عدم حرمتها، و هو مقتضى الإطلاقات.

و أمّا الصلاة خلف القبور، فعن المفيد بقاؤه على الحكم الثابت في قبور غيرهم؛ و الروايات و العمل على خلاف ذلك؛ فمنها: صحيح «الحميرى» (١) و مرسل «الاحتجاج» (٢)؛ و فيهما جهه دلالة على المنع من التقديم، بل في الأخير عن المساواه

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، باب ٢٦، ح ١.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٢٦، ح ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٥٠٢

أيضاً، و عبارته «التهذيب» في صحيح «الحميرى»

أمّا السجود على القبر، فلا يجوز في نافله و لا فريضه و لا زياره، بل يضع خدّه الأيمن على القبر، و أمّا الصلاة فإنّها خلفه يجعله الأمام، و لا يجوز أن يصلّى بين يديه لأنّ الإمام لا يتقدّم، و يصلّى عن يمينه و شماله

، و عبارته «الاحتجاج» المنقوله في «الوسائل» فيها أدنى تفاوت في التقديم و التأخير و في الزيادة و النقص.

و يمكن منع الدلالة على المنع المنسوب إلى البهائي، و غيره ممّن تأخّر لمكان إبهام قوله عليه السلام فيهما

يجعله الأمام

، و تردده بين إمام الأصل، فالحكم تأديبي و تنزيهي ارتكازاً؛ و إمام الجماعه، فالحكم تحريمي، بل وضعي، و عدم المناسبه مع الجماعه؛ بل الصلاة قد تقع جماعه خلف قبورهم، فلا حاجه إلى الإمام التنزيلي الوارد في جنازته صلى الله عليه و آله و سلم الشريفه: «أنّ

رسول الله إمامكم حياً و ميتاً» إلى آخره؛ مع أنّ الجماعة في الإمام يحتاج إلى زياده تقدير بلا قرينه في صورته عدم كفايه ذكر الصلاة هنا، بل ذكر القبور في السؤال و الجواب قرينه على إرادته جعل القبر إماماً، أى بمنزله صاحب القبر في الآداب الغير المختصّه بالصلاه، و لعله المفهوم للمشهور الأعرفين بمناسبات الظهور، و أنّ الزائد على المرتكزات لا بدّ له من بيان زائده، و لذا لم يشيروا إلى شىء من ذلك، مع زياده المبالغه في المكروهات هنا. و يمكن أن يقال: إنّ الإمام، بمعناه الأصلي الجامع للاقتداء و الاستشفاع؛ و المناسب هنا هو الاستشفاع المحض الوارد مثله في إمامه جسم النبي صلى الله عليه و آله و سلم للمصلين عليه، و التعليل جامع للأمرين، و للتنزيه و المنع، أو مخصوص بخصوص الاستشفاع؛ و على أيّ، فلا يستفاد منه إلّا ما هو المرتكز من التنزيه و التأدّب في الاستشفاع، و المنع في الاقتداء الغير المناسب للمقام؛ فالنتيجه على أيّ تقدير واحده، و هو عدم الدلاله على لازم من لوازم الاحترام.

و عليه فكراهه التقدم و المحاذاه في موارد عدم صدق الإهانه المحرّمه مطلقاً و لو في غير الصلاة أنسب بالأدله، بل من البعيد إطلاق الأوامر بالصلاه عند الرأس بلا تقيّد

بهجه الفقيه، ص: ٥٠٣

بالتأخر مع عموم البلوى من العاملين حتى وصل الأمر إلى آخرهم صلوات الله عليهم، و استحباب ما خرج عن ذلك من أنحاء القرب هو الموافق لها، و للعمل.

و الظاهر تأييد ما في الصحيح بما عن «الاحتجاج»، و أنّهما روايه واحده، لا روايتان، كما في «الوسائل»؛ مع حمل إحداهما على جواز المحاذاه، و الأخرى على الكراهه.

و ذلك لبعده التعدّد من راوٍ

واحدٍ و إن فرض تعدّد المرويّ عنه لو ثبتت روايته عن أبيه عَجَّلَ اللهُ فرجه، مع وحده السؤال و الجواب في المهمّ، بل في غير شىء واحدٍ، و هو أنّه: يصلّي عن يمينه و شماله؛ فإنّه إمّا زائد، أو محذوف فيه أداء النفي.

و أمّا «لا يساوى»، فزياده في النقل راجحه على أصله عدم النقيصه؛ بل قوله عليه السلام

يجعله الأمام

يفهم منه المساواه أيضاً، و إن كان على المشهور على الجواز، إلّا أنّه لا- يخلو عن مرجوحته أيضاً، و سؤال الواحد عن مسأله واحده بعبارة متّحده مرّتين مستبعد بلا إشاره إلى المسبوقيه بالسؤال.

□

و التعبير بالفقيه أو الصاحب عليه السلام، مَبْنِيٌّ على اختلاف التعبير للراوى عن محمّد بن عبد الله الحميرى بمعنى أنّه نقل لواحدٍ بأحدهما، و لآخر بالآخر؛ فلا وجه لتعدّد أصل الروايه، مع أنّ النقلين مشترك في الصلاه في الخلف. و في جعل الصندوق و الضرائح المقدّسه من الحائل بناءً على عدم اعتبار المنع من المشاهده في الحائل، احتمال غير بعيد، و يناسب ما مرّ اختلاف مراتب المطلوبيه في وجود الحائل و عدمه، إلّا مع تعدّد المكان، و كذا في مراتب الحيلولة، و هو العالم.

و أمّا النهى عن اتخاذ القبر قبله، فليس مختصّاً بقبر النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم، و لا يفترق قبور الأئمّه عن قبره صلى الله عليه و آله و سلم؛ فإنّ الظاهر أنّ النهى راجع إلى النهى عن التعيّد لقبر النبيّ، و جعله قبله للصلاه، و الاستغناء به عن القبليتين للدّينين؟؟؟ لمكان احترامه عند الله، فهو على حرمة، كحرمة جعل الصنم في القبلة، و أنّ المنع لمكان ما فيه من الشرك في التعبد المعهود، و قد مرّ أنّ الاتّخاذ

قبله غير الاستقبال، و أخصّ منه، و أنّ الأمر بما بين خللها

بهجه الفقيه، ص: ٥٠٤

□
لمكان ما فيه من البعد صورته عن المنهى عنه، لا لأنّ المنهى عنه مطلق الاستقبال المنصوص رجحانه في قبور الأئمه صلوات الله عليهم، و أنّ قوله في الصحيح

لا يتخذ شيئاً منها قبله

، و التعليل بما ورد في قبر النبي صلى الله عليه و آله و سلم لمكان إرادته الترقى إلى قبر النبي و أمثاله، لا التنزّل إلى سائر القبور العاديه التي لا يحتمل فيها جعلها قبله صلاتيه للاحترام عند الله، و أنّ الاحترام الخاص مخصوص عندنا بالكعبه، و لا يعمّ قبر النبي صلى الله عليه و آله و سلم، و إن كان أعظم عند الله من الكعبه، بل هو المعظم للكعبه.

□ □
و أمّا أعظميه هذا الاحتمال في على صلوات الله عليه، فمندفعه بأنّ القائلين بربوبيته، تعالى الله عن الشريك، لا يعتقدون له قبراً، و المعتقدون لقبر النبي صلى الله عليه و آله و سلم لا يعتقدون بربوبيته، كالمعتقدين بقبر على صلوات الله عليه؛ فالكل في هذه الجبهه متساوون في دفع الناس عن الوقوع في الأمثال بالمنع عن اتخاذ قبره المقدّس قبله صلاتيه، فتأمل تعرف.

[الحادى عشر] كراهه الصلاه في بيوت النيران

و تكره الصلاه في بيوت النيران، كما عن المشهور، و ظاهر العبارة اعتبار الاعداد مع الصدق و لو بعد الانقضاء مع عدم زوال الإضافة، كما أنّه لا يعتبر فيه المعبدية، و إن كان هو المتيقن، أو أنّه لأجله كانت الكراهه، كما يظهر من بعض التعليقات.

و حيث تختلف العبارات في الاختصاص و عدمه، و الفتوى، مع كونها عن جماعه تدلّ بالالتزام على وجود السنه، فلا بأس بعموم: من بلغ، لفتوى الفقيه للإخبار بالالتزام في المكروهات، فتعمّ

الكراهه ما أعدّ لإضرار النار و لو لغير العباده من أهلها، كما هو المعتاد في «الأتون» و هو موقد نار الحمام، و «الفرن» و هو بيت غير التّنور معدّ لأن يخبز فيه، و المطابخ؛ و في إلحاق ما كان كذلك في الصحراء مع الإعداد، وجه قريب.

بهجه الفقيه، ص: ٥٠٥

[الثاني عشر] كراهه الصلاه في بيوت الخمر

و تكره في بيوت الخمر مع عدم التعدي إلى المصلّي بدناً أو ثوباً، و الموثق

لا يصلّي في بيت فيه خمرًا و مسكرًا «١»

، فيعتبر فعلية كون الخمر في بيت الصلاه، و يعمّ كلّ مسكر؛ ففي ما يفترق عنه الفتوى ممّا أعدّ لصنع الخمر، أو وضعها فيه و إن لم يكن باقياً حال الصلاه، لا دليل على الكراهه إلّا إطلاق فتوى المشهور على النحو المتقدم في شمول «من بلغ»، له؛ و الفقاع، كالخمر إن كان مسكرًا، كما في الخبر: «أنّه خمر استصغره الناس» «٢»، بل كلّ ما ثبت حرمة من جهة الإسكار و لو كان خفيفاً بالإضافة فهو ملحق بالخمر في المقام.

[الثالث عشر] كراهه الصلاه في جوادّ الطرق

و تكره الصلاه في جوادّ الطرق، كما عن المشهور، و عن «التذكرة» ما ظاهره الإجماع، و يدلّ عليه صحيح «معاويه»

«لا بأس أن يصلّي بين الظواهر، و هي الجوادّ جواد؟؟؟ الطرق، و يكره أن يصلّي في الجواد «٣».

و فيه التصريح بالفرق بين الصلاه في الجواد و بينهما، كما أنّ فيه إطلاقاً للظواهر على الجواد إمّا على الحقيقيه، أو على المجاز مع القرينه، و لعل الثاني أقرب.

و في صحيح «الحلبى»

لا بأس أن تصلّي في الظواهر التي بين الجواد؛ فأما الجواد فلا تصلّ فيها «٤»

، و فيه مغايره الأمرين موضوعاً و حكماً، و هو المناسب لما قدّمناه من التجوّز في الأول؛ و في موثق «ابن الجهم» «٥» ما يدلّ على كراهه الصلاه في ما يوطأ،

(١) الوسائل ٢، أبواب النجاسات، الباب ٣٨، ح ٧.

(٢) البحار ٦٦، ص ٥٠٠، ح ٣، و بهذا المضمون في الوسائل ١٧، أبواب الأشربه المحرمه، الباب ٢٨، ح ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلى، الباب ١٩، ح ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب

مكان المصلى، الباب ١٩، ح ٢ و ٦ و ٣.

(٥) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلى، الباب ١٩، ح ٢ و ٦ و ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٥٠٦

و إن كان من الظواهر إذا كان بحيث يقبل المسايره عليه و لو أحياناً، و مقتضاه تخفيف الكراهه فيه، و لذا عبّر في ما ينطبق عليه في خبر «محمد بن الفضيل» بلفظ

لا ينبغي «١»

، فتمتاز الجواد بشدّه الكراهه في الصلاه فيهما.

ثمّ إنّ مع الهجر لا مانع من الصلاه، كان من الموقوفه، أو المحياه للمرور، أو غيرها من المباحات الأصليّه، لعدم صدق العناوين المذكوره في الروايات و الفتاوى حينئذٍ؛ كما أنّه مع عدم الهجر يمكن التأمل في الصلاه، أى في حرمتها و فسادها، و لو كان المكان مختصاً بالمارّه، و كان الصلاه مزاحمه لهم؛ فإنّ المزاحمه بمنعهم و لو في حال الصلاه، أو سابقاً عليها، و هى محرمة، لا أنّها تزيل الإذن الحاصل في غير المملوكات الشخصيه، و إنّما يحتمل البطلان مع بقاء المزاحمه و التحريم حال الصلاه، فيكون الكون الصلاتي مجمعاً للأمر و النهي، فتفسد على اختيار البطلان في تلك المسأله.

[الرابع عشر] كراهه الصلاه في بيوت المجوس

و تكره في بيوت المجوس، كما عن المشهور المنسوب إلى الأصحاب في المحكى عن «جامع المقاصد»، و يدلّ عليه الأمر بالرّشّ الكاشف عن القذاره الخفيفه لمكان احتمالها، و إن كانت شديده لمكان الشبهه و عدم العلم، و قد مرّ كشف الثواب و نقصه و زيادته بفتوى المشهور الكاشف عن السنّه، و كفايه ذلك في بلوغ الثواب.

و أمّا البيت الذى فيه مجوسى، فهو مورد للكراهه أيضاً في الصلاه بخبر «أبى أسامه» «٢»، فلا بأس بالكراهه في كلّ من بيت المجوسى، و البيت الذى فيه مجوسى، و إن كانت

فى كلّ منهما بطريق، و فى اجتماعهما آكد. و قد مرّ منا أنّ الكراهه نقص إضافى فى الصلاه تكون بها أقلّ ثواباً ممّا لا يكون فيه ذلك المحذور.

و أما نفى البأس عن الصلاه فى بيت فيه يهودى، أو نصرانى، فلعله لمكان خفه

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٩، ح ٢ و ٦ و ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٦، ح ١.

بهجه الفقيه، ص: ٥٠٧

الكراهه لمكان أقربيتهما إلى الإسلام من المجوس المنكرين على أحد الاحتمالين لأصل النبوه.

[الخامس عشر] كراهه الصلاه فى البيع و الكنائس و عدمها

و أما بيوت النصرى، و اليهودى، فكمعابدهم الوارد فيها مع بيوت المجوس الأمر بالرشّ قبل الصلاه الكاشف عن الاشتراك فى أصل الكراهه، مع الاختلاف فى الحدّ بالشهره فى بيوت المجوس، و الخبر فى بيت فيه مجوسى؛ فالكراهه لاختلاطهم فى المكان تزيلها الرشّ، و لوجودهم حال الصلاه فى البيت لا مناسبه فيه للرشّ.

و أمّا التجفيف بعد الرشّ فلم يرد فى الروايات، و يمكن أن يكون وجه الإطلاق فيها أنّ الرشّ سواء كان تطهيراً تنزيهياً، أو رفعاً للتقرّ المطلوب هنا رفعه لا مناسبه للجفاف فيه، و الأشدّيه ممّا قبل الرشّ ممنوعه، خصوصاً مع كونه مطهراً استحبابياً.

و أمّا بيت المجوس، فالظاهر لزوم الإضافه لمكان المصلّى من البيت إليهم، سواء كانت بالملكيه للعين، أو للمنفعه بالاستيجار، و أما إذا كانت إضافه الملكيه للعين إلى المجوسى، و للمنفعه إلى المسلمين فيمكن عدم الكراهه لعلوّ الإسلام، و انصراف دليل المنع عن اجتماع الإضافتين.

و أمّا الإذن من أرباب البيع و الكنائس، فيمكن أن يقال بأنّ مقتضى الإطلاقات عدم لزومها؛ أمّا ما كان أصل إحداثهما بحقّ و فى ما قبل الإسلام، فالأولى بها المسلمون للصلاه فيها، و إن كان تصرّفات أهل الذمه

بحسب المعاهده بلا مانع أيضاً؛ وإن كان الإحداث بغير حق، أو كان تخصيصهم بغير المسلمين بغير حق فيمكن عدم الاعتداد بما كان بغير حق، وقد فرض إخراجهم لها عن ملك الأشخاص، وإدخالهم بغير حق في ملك النوع الغير المالك، إلا مع إرادته نوع من له الحق وإن أخطئوا في التطبيق، فيكون بلا مانع لأهل الحق، وهم المسلمون، وكذا لو كانوا مخالفين لشروط الذمه، فلا- حرمه لما لهم الاستيلاء في تقدير الوفاء بالشروط، نعم مع إقرارهم على ما هم عليه، واستصلاحهم منع من لا- يأتون دخولهم، أمكن تخليتها لهم و عدم مزاحمتهم

بهجه الفقيه، ص: ٥٠٨

فيها، لا لأجل الغضب الحكمي، بل لأجل العهد اللازم على الكل رعايته.

[السادس عشر] كراهه أن يكون بين يدي المصلّي نار مضره

و تكره الصلاه و بين يدي المصلّي نار، و ليس في النصوص التقييد بالإضرار، يعنى الإشعال، و إن وقع في بعض الفتاوى، و ترك في بعضها.

و يمكن أن يكون وجه التقييد عُسر التجنب المانع عن الكراهه أيضاً، إلا مع الاشتعال الموجب لتأكد الحكم لو ثبت في غيره، و الحكم بالكراهه هو المشهور المحكى عليه الإجماع، و بذلك يصرف عن ظهور الأخبار في المنع تكليفاً و وضعا لو كان محتاجاً إلى الصارف، و قد قدّمنا كفايه السيره، و الارتكاز في أسهليه أمر الصلاه التي هي أهمّ العبادات كلّاً المانعه عن المنع الوضعي و التكليفي، إلا مع البيان الصريح، كما أنّ هذه الشهره جابره لضعف مرفوع «الهمداني» النافي للبأس في السراج «١»، و صوره، و النار، مع التعليل الذي هو في قوه التصريح المخرج عمّا قد يقال في الجمع بين الظهور، و نفي البأس من أنه تصرّف في الدليلين، و إن مرّ الجواب

عنه أيضاً، بل يمكن استفادة العموم من التعليل بالنسبه إلى كلّ محذور آت من قِبَل القرب من شىء ممّا مر، أو يأتي ما لم يكن فيه تنصيص بالخروج عن هذا العموم، وكذا ما عن الناحية المقدّسه صلّى الله على صاحبها «٢» من التفصيل؛ فهو باعتبار التنصيص فى أمثال الذريّه الطاهره قاضٍ بعدم المنع.

و حيث إنّ التفصيل المذكور باعتبار ندره معلوميه ذلك فى غيرهم ممّا يقتضى وقوعه فى الكراهه، فهو فى الدلاله على الجواز من العامّ؛ و يمكن فهم الفرق من هذه الروايه، و روايه «الهمدانى» بين من يحتمل فى حقّه الشباهه و غيره إمّا لعدم سبق العباده فى أسلافهم، أو لقوّه الديانه فى الأخلاف باعتقاد الأقربيه من كلّ قريب بحيث

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٣٠، ح ٤ و ٥٩.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٣٠، ح ٤ و ٥٩.

بهجه الفقيه، ص: ٥٠٩

يكون هو المبعد لغيره تعالى، و لا يكون غيره مبعداً للمصلّى عنه.

و منه يظهر الوجه فى كفايه أىّ حائل؛ فإنّه لولا- النظر إلى أقربيته تعالى لا- بدّ و أن تكون النار مثلاً قريباً، و أقرب من غيرها؛ فالحائل أقرب من النار و لو كان ثوباً أو عصاً، و كذا لولا النظر إلى أقربيته تعالى، لم يكن التحديد بالعاشر إلّا للبعد، و كونه مبعداً بالنسبه إلى شىء دون شىء بعيد جداً، بل مرّ احتمال انصراف الأدلّه عن البعد بالعاشر كما فوقه.

و حيث إنّ المرفوعه معمول بها للمشهور، و التعليل المذكور فيه، يأتى جارٍ على طبق الاعتبار القريب فى الأذهان، فلا محلّ للتفكيك بين التعليل و المعلّل، و كذا ما مرّ من تأييد الكراهه، يعنى عدم المنع من السيره، و

الارتكاز؛ فإنَّ التقييد بأمثال ذلك ممَّا لا يستقيم معه أمر الصلاة التي هي أعظم العبادات.

[السابع عشر] كراهه أن يكون بين يدي المصلّي تصاوير

ثمَّ إنَّه يستفاد من الروايات كراهه استقبال الصورة، بل كونها بين يدي المصلّي، و عدم الكراهه في كونها في سائر الجهات بحيث لا ينظر آلياً، كما إذا غُطّي، أو لَطَّح، أو كسر الصورة.

[الثامن عشر] كراهه الصلاة في البساط التي فيه التماثيل

فالبساط إذا كان فيه الصورة يدخل في مورد الكراهه، إلما إذا وقعت الصورة تحت الرجلين، و يمكن فهم أنّ ملاك الكراهه الشاغليته، و معرضيتها المنتفيه في العارف بأقربيته تعالى من كلِّ شاغل، و بانتساب المصلّي إلى أعداء الصور المقصوده بالعباده، أو الحيلولة عنه تعالى، كما يستفاد كراهه اتخاذ الصورة في البيت، و الصلاة في بيت فيه الصورة معللاً في بعضها بقول الملائكة المفيد، لأنَّ كلَّ ما يكره اتخاذه في البيت تكره الصلاة في ذلك البيت، و هو حاصل فيه، و هل يعمّ مع اختلاف حجره المصلّي عن حجره الصورة؟ يمكن الاختصاص بعموم الحائل في الأعظم من ذلك للجدران

بهجه الفقيه، ص: ٥١٠

و نحوها، بعسر التجنّب مع سعه البيت، و كثره أماكنه، و إن كان ما دلّ على الجواز مع حائلته ساتر ليس فيه صوره لسائر فيه صوره خارج الباب، أو مع سدّ الباب في الفرض غير دالّ على المطلوب، لعدم الدلاله على الكراهه لولا ذلك.

و بالجمله: فالكراهه في بيت فيه صوره غير الكراهه للصلاه في صوره كون الصورة بين يدي المصلّي، فقد يجتمعان، و قد يفرقان، و قد يرتفعان معاً بالبعد، و الحائل، و نحوهما، و هو العالم.

[التاسع عشر] كراهه الصلاة في مرابط الخيل و البغال و الحمير

و تكره الصلاة في مرابط الخيل، و البغال، و الحمير، كما عن المشهور، و هو المنصوص في مضمّر «سماعه» «١». عدم كراهه الصلاة في مرابض الغنم و أمّا مرابض الغنم، فعن صحيح «الحلبى» «٢» عدم الكراهه، أى تجويز الصلاة فيها دون أعطان الإبل، و في مضمّر «سماعه» تقييد ذلك في مرابض الغنم بنضح اليايس في مرابض الغنم بالماء «٣»، و مثله في صحيح «ابن مسلم» «٤» في أعطان الإبل مع تخوّف الضيعة على المتاع، ففيه الأمر

بالكنس و النضح، و لازم عدم التقييد في غير أدله التكاليف اختلاف المراتب في المراض قبل النضح و بعده.

[العشرون] كراهه الصلاه و بين يدي المصلّي مصحف مفتوح

و تكره الصلاه و بين يديه مصحف مفتوح، كما هو المشهور المنصوص في خبر «عمّار» «٥» و ألحق به في روايه «قرب الاسناد» النظر إلى نقش في خاتمه كأنه يريد قراءته، أو في

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ١٧، ح ٣.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ١٧، ح ٢.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ١٧، ح ٤ و ١.

(٤) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ١٧، ح ٤ و ١.

(٥) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّي، الباب ٢٧، ح ١ و ٢.

بهجه الفقيه، ص: ٥١١

كتاب في القبلة، و أنه نقص في الصلاه «١»، و يمكن إلحاق أيّ غل بهذا الحدّ الموجود في مورد السؤال.

[الحادي و العشرون] كراهه الصلاه تجاه حائطٍ ينزّ من بالوعه يبال فيها

و تكره إلى حائط ينزّ من بالوعه قبل السترة، كما ذكره جماعه، و ذكر في الروايات مثل مرسل «البنزطي» «٢»، و خبر «محمد بن أبي حمزه» «٣» و عن كتاب «الحسين بن عثمان» «٤»، و في خبر الفضيل الأمر بالتنحي عن العذره المسئول عنها «٥».

[الثاني و العشرون] كراهه الصلاه إلى باب مفتوح

و إلى باب مفتوح، كما نسب إلى الأكثر، و إلى المشهور، و إلى الأصحاب في الكلمات، و ذلك يكفي لكشف الفتاوى في ما لا- طريق له إلّا السنّه عن السنّه، فيعمّه دليل البلوغ، و يحتمل أن يكون الملاك معرضيه العابر و المواجه للذين مرّت الكراهه فيهما و يأتي.

[الثالث و العشرون] كراهه الصلاه إلى إنسان مواجه

إشاره

و إلى إنسان مواجه، و عن «المسالک»، و «الروضه» أنه المشهور، و في روايه «قرب الإسناد» الأمر بدرء المرأه المقبله بوجهها عليه

قاعده أو قائمه «٦»، و أمّا روايه «المحاسن»

من تأمل خلق أمریه فی الصلاه فلا صلاه له «٧»

، فلا- يعتبر فيه المواجهه، و لا- كفايه المواجهه في الكراهه. و أمّا أولويّه ذى الصوره من الصوره التي يكره استقبالها، ففيه ما لا يخفى، و أمّا استحباب الستره، فغير مختص بالإنسان كما يأتي.

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ٢٧، ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٨، ح ٢ و ١.

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٨، ح ٢ و ١.

(٤) المستدرک، أبواب مكان المصلّى، الباب ١٣، ح ١. نقل من جواهر الكلام ٨، ص ٣٩٧.

(٥) الوسائل ٤، أبواب قواطع الصلاه، الباب ٢٢، ح ٢.

(٦) الوسائل ٤، أبواب مكان المصلّى، الباب ٣٢، ح ٢ و ٣.

(٧) الوسائل ٤، أبواب مكان المصلّى، الباب ٣٢، ح ٢ و ٣.

بهجه الفقيه، ص: ٥١٢

[فروع]

[الفرع الأول] استحباب وضع الستره بين المصلّى و الماز

أمّا استحباب الستره، فيدلّ عليه الإجماع المنقول، كما أنّ عدم وجوبها مجمع عليه، كما حكى عن «المنتهى»، و «التذکره»، و غيرهما حكايته. و في خبر «أبي بصير» «١» ما يدل على الاستحباب و عدم الوجوب.

[الفرع الثاني] استحباب الستر لمرور غير الإنسان

و الأظهر عدم الإناطه بالمازّ فيستحبّ مع القطع بعدمه في الفلاه و نحوها، كما في هذا الخبر، و في خبر «السكوني» «٢» و غيره ما يفيد عدم الإناطه بالمعرضيه للمازّ، و إنّما الإشكال في ما وقع في خبر أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام «٣»، و في ما

حكى عن الإمام الكاظم عليه السلام في جواب «سفيان الثوري» «٤»، وفي جواب «أبي حنيفة» «٥» من التمسك بأقربيته تعالى من المارّ في عدم البأس في ترك الدرء، والاستتار، أو أحدهما؛ وكذا ما في خبر «سيف» من عدم ارتضاء الحسين عليه السلام بنهى الرجل للمار بين يديه عليه السلام «٦»؛ وكذا ما في خبر «سفيان بن خالد» عن الإمام الصادق عليه السلام «٧»، ولعلّ الواقع فيه مقدّم على الواقع في الرواية المتضمّنه للكلام مع «أبي حنيفة»، ويمكن الجمع بحمل الدرء المأمور به على التستر، لا ما زاد عليه، كما يظهر من سيرتهم عليهم السلام في ترك الردع والمنع، وكذا اتباعهم، والأمر بالاستتار توقيراً للصلاه في خبر «أبي بصير»، فما فيه التعليل بالأقربيه يراد به عدم الاعتناء بالمارّ والحاضر بغير الاستتار، وأنّ ما دلّ على الدرء بالأعم، أو خصوص ما زاد على الاستتار محمول على التقية، كما لا يخفى على

(١) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلي، الباب ١٢، ح ٢ و ٤.

(٢) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلي، الباب ١٢، ح ٢

(٣) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١١، ح ١٠ و ٣ و ١١ و ٤ و ٦.

(٤) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١١، ح ١٠ و ٣ و ١١ و ٤ و ٦.

(٥) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١١، ح ١٠ و ٣ و ١١ و ٤ و ٦.

(٦) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١١، ح ١٠ و ٣ و ١١ و ٤ و ٦.

(٧) الوسائل ٣، أبواب مكان المصلّى، الباب ١١، ح ١٠ و ٣ و ١١ و ٤ و ٦.

بهجه الفقيه، ص: ٥١٣

من لاحظ عملهم، و عمل شيعتهم، و عمل الأغيار الغير الآخذين عنهم، و غير المعتنين بعلومهم عليهم السلام.

و أمّا نفس المرور بالمواجهه و نحوها، فيمكن اختلافه كراهه و إباحه، بل تحريماً باختلاف العوارض من مزاحمه المصلّى، و إشغاله عن صلاته، و تعذّر غيره على المارّ، أو صعوبته، و نحوها.

و لا- يختصّ الستره بشىء، حيث ورد التستر بالبعير المعقول، و مثله ظهر الصفّ المتقدّم بالنسبه إلى المتأخّر المحاذى له، و يمكن أن يراد التوقى عن المارّ من قبل المصلّى، فيعمّ موارد التعقّل، و لعلّه لا يفيد فى الغالب فى مثل مكّه، و المشاهد المشرفه، و المساجد الجامعه فى حال الاجتماع دون الخلوه.

[الفرع الثالث] عدم اشتراط الحليه فى الستره

و حيث إنّ وجوب رفع الستره على الغاصب لها لا- ينافى صدق الصلاه إليها ما دامت ساتره، فلا يشترط الحليه فى رفع كراهه الصلاه بلا استتار.

نعم لا يمثل الأمر بالاستتار مع الأمر بردّ الستره إذا كان المصلّى هو الغاصب لها؛ فلو لم يكن إلّا الأمر بالاستتار، فلا أثر للاستتار بالمغصوب من المصلّى، كما عن «التذكره»، و غيرها، و لعلّ هذا أظهر. و لا يشترط

الطهاره، بل إذا لم يكره الصلاه إلى نجاسه يحصل الاستتار المأمور به.

گیلانی، فومنی، محمد تقی بهجت، بهجه الفقیه، در یک جلد، انتشارات شفق، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

